ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

Please examine the book before taking it out. You will be responsible for damages to the book discovered while returning it

Rare

DUE DATE

Cl. No. 297.14 / 168 D 0   Acc. No. 72347

Late Fine Ordinary Books 25 Paise per day. Text Book Re. 1/- per day. Over Night Book Re. 1/- per day.

اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ

شمارۂ شمسیہ اولۂ شرعیہ مطالع انوار احکام شرعیہ عملیہ مظاہر لمعات فقہ حنفیہ آئینہ اسرار منقول محل جواہر عیون عقول فرح افزائے چشم لولی بالابصار

نبراس الابصار

اردو ترجمہ

نور الانوار

شرح المنار

حصہ اول

تا بحث کتاب اللہ

...نسب الحکم فیض ترجمہ علامہ عصر فہامہ...

...نبیا الفضلاء اعظم العلماء...

فہرست مضامین جلاء الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

تمت بالخیر

سیدہ اطہر النساء بیگم فرغامی مولوی (فاریہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ از جانب مترجم نور الانوار

شرح المنار

الحمد للہ وحدہ والصلوۃ علی محمد لا نبی بعدہ وعلی الہ الخیرۃ الکرام وصحبۃ البررہ العظام مادامت اللیالی والایام اما بعد خادم علماے امت رسول مختار محمد عبد الجبار خان آصفی نظامی ابن حافظ محمد عبد الرزاق خان ابن مولوی حافظ محمد عبد اللہ خان لسبط اللہ علیہم ظلال فضلہ ارباب بصیرت کے حضور مین التماس کرتا ہے کہ جب سے اسلام کا آفتاب عرب کے مشرق سے چمکا ہے اوسکی عالمگیر شعاعین اسطور پر ضیا گستر ہوئی ہین کہ جہل کی ظلمتون کو عدم کے مغرب کی طرف تفرق جمعیت نا اگزیر ہوئی اور دین کے جاویدی پرتو نے دنیا کے وسیع فضا مین بصیرت کا ایسا نورانی فرش بچھا دیا ہے کہ اوسکی خاک کی طبیعی کدورت کے استحالہ کا اقرار منکرین کو ضروری ہوا کتاب اللہ کے نزول اور نبوت کی عامہ دعوت کے بعد عرب نے دینیہ علوم سے دنیا مین جو کچھہ فروغ پایا اوسی اشراق سے عجم کی آنکھین روشن ہوگئین اور ہدایت کے لمعات نے دیدہ بینا کے منفذ سے خلوتکدہ دل مین حلول کر کے سویدا کو ایسا گھیر لیا۔ کہ اہل عجم کے نورانی دل حکمت الٰہیہ کے مشرقستان بنگئے۔ اون نگاہون مین ہند کی خاک ایک مدت تک تیرہ سرشت نظر آتی رہی لیکن اسکی روشن طالعی کے جوہر اوس آئینہ صافی کی مثل تھے کہ غفلت نگاری سے زنگار پنہان ہو جاے اور اوسکی جلا کی طرف کوئی دیدہ ور متوجہ ہو۔

جبکہ صیقلگر قدرت نے اوس آئینہ جہان نما مین اسلامی سلاطین کے جمال جہان آرا کا ظہور چاہا تو وہ عارضی زنگار مثل غبار کے بالکل محو ہوگیا۔ اہل ہند کے روشن دماغ دینیہ علوم کے مطالع بنگئے اور عجم نے جو کچھہ اسلامی فروغ پایا تھا قریب قریب اوسکے ہند کو بھی آبرو ملی۔ لیکن دینیہ علوم کے شاہدان مطالب جیسے بالفعل ظہور اسلام مین عربی الفاظ کے نقاب مین جلوہ فروشی کرتے تھے کچھہ زمانہ کے بعد بھی الفاظ کے جلباب مین اپنے دلفریب

حسن کے انداز و کملائی ہے جبکہ عرب او عجم کا اختلاط ہند کے ساتھ پیدا ہوا ہند نے اوس روحانی خوشگری سے ایسا اختصاص پایا کہ سبانیت کا اطلاق اوٹھ گیا عربی اور فارسی زبان نے ہند کے مسلمانون کی زبان مین اپنا اعجاز فصاحت اور بلاغت و کملانا آغاز کیا مگر ایک زمانہ تک ہند کی زبان کا کوئی ایسا موزون لباس قطع نہوا کہ اون شاہدان قدسی نژاد کے زیبا قامت پر دلچسپ نظر آتا۔ ہند کی جبلی طبیعتون نے تازہ تراش کے تصرف سے کبھی تعطل پسند نکیا اور فصحاے وقت کی رسا فکرین اپنی کاوش اور کوشش کے نتیجے و کملاتی رہین آخر مین اون باریک مزاجون نے اپنے ایجاد کے طرز و کملائے اور اونکے اندیشون کی کاوش نے مختلف السنہ خصوصاً عربی اور فارسی کے معاون سے عمدہ عمدہ الفاظ کے جواہر نکالکر استعمال کی نظر سے انتخاب کئے اور نظر کی دقت کے ساتھ اس انداز سے ترصیع کاری مین مصروف ہوئے کہ گوناگون زیور تیار ہوگئے جن سے شاہدان مطالب عرب او عجم کے ذاتی حسن نے دوبالا رونق پائی اور اہل نظر کو اونکی یہ نادر صنعت نہایت درجہ پسند آئی یعنی (اردو زبان) نے اپنا کامل جلوہ دکھایا اور شاہدان مطالب عرب او عجم کے جمال کا آئینہ نکلی ظاہر مین عربی فارسی اردو زبان کی ترقیون کے اسباب فصحاے وقت کے شاعرانہ تصرفات معلوم ہوتے ہین اور اسپر بڑی دلیل لغت کے استعمال کے موارد مین فصحا کے موزون کلام ہین جکو اہل لغت نے اپنی تحقیقات کی سند گردانا ہے مگر قدرتی تصرفات کی اور ہی شان ہے کہ فصحا اور بلغاے روزگار کا لب دعوی اوسکے روبرو جنبش کرنے کی طاقت نہین رکھتا ہے جیسے کلام اللہ شریف اور جوامع الکلم معدن نبوت کے گران بہا گوہرون کے مقابلہ مین عرب کے زمانہ جاہلیت کے فصحا او بلغا کے کلام بلاغت نظام کی آبرو خاک مین ملگئی اور جو اعتبار موزونیت کی خاص شان کا تھا ننگ و عار کا باعث ٹھیرایا گیا اہل بادیہ کو جواہر مکنونہ کے تصرف پر کیونکر قادر ہو سکتے جو کر خاص گنجینہ خدائی اور رسالت پناہی مین ایک زمانہ سے خاص وقت کے واسطے محفوظ رکھے تھے عجم کی ترقیون کے وقت دری زبان کی فصاحت کا پایہ دوسری عجمی زبانون سے نہایت درجہ بڑھا ہوا تھا اس سے زیادہ عظمت دری کی عجم کے نزدیک کیا ہو سکتی ہے کہ مجوس کے مذہب مین دساتیر دری زبان آسمانی صحائف کی اساس شمار کی جاتی ہے عجم نے اپنی زبان کے خزانون پر قناعت نکر کے عرب کے الفاظ کے بیش قیمت موتیون کو دریاے استعمالات سے فکر کی غواصی سے نکالا اور نہایت وجہ اون کی قدر افزائی مین اہتمام کر کے ضرورتون کے لحاظ سے اپنے سلک محاورات مین اونکو منتظم کیا پھر تو عجمی زبان کو کچھ اور ہی فروغ ہو گیا اور دینی اور دنیوی مقاصد کے مواضع مین اوس پارسی مخلوط بتازی کو عربی کے قایم مقام ہونے کا خاص شرف حاصل ہوا اور دنیا کے تمام علوم کے واسطے وہ معدن بن گئی —

اردو زبان کی ملاحت کی نہرین جو کر لطافت او عذوبت مین کوثر و تسنیم کی نہرین تصور ہو سکتی ہین اونکی

فصاحت کی روانی مین بہی شعرا کی روان طبیعتون نے بڑا اثر پیدا کیا جیسے عرب اور عجم کے شاعرانہ مذاق کی انتہا نے فصاحت اور بلاغت کو اپنے مرکز پر لا کر چہوڑ دیا ویسے ہی ہند مین اُردو اشعار کے عالمگیر مذاق نے شعری مراتب کو پایۂ تکمیل پر پہونچا دیا معمولی سے معمولی اگر کوئی زبان فرض کی جائیگی تو لا محالہ اوس زبان مین خوش مذاقون کے موزون کلام پائے جائینگے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شعری مذاق فطری مذاق ہے اور اسپر متقدمین اور متاخرین سب کو اتفاق ہے بعض کا یہ مادہ اپنے دلی ولولون سے خود ظہور کرتا ہے اور بعض کا یہ مادہ دوسرے اسباب کی تحریک سے ہیجان مین آتا ہے اسباب کی تخصیص ممکن نہین ہے۔

لیکن اکثر طبیعتین ایسی بہی ہوتی ہین کہ اونکو کسی قسم کے مضمون شعری سے لطف حاصل نہین ہوتا ہو اور انکو شعر سے مطلق مناسبت نہین ہوتی ہے بلکہ بعض لوگ شعر کا موزون پڑہنا تک نہین جانتے ہین طبیعت کا یہ جمود فطری جمود ہے اور ایسی طبیعت والا شخص شعر کا مذاق نہ رکہنے سے معذور ہے جیسے کہ شہد کی لطافت اور عذوبت علی العموم ہر ایک مذاق مین خوشگوار ہے مگر جب کسی کے مزاج پر گرمی کا استیلا ہوتا ہے تو وہ اوسکے ذائقہ سے کبہی حظ نہین اوٹہا سکتا بلکہ بے لطف ہو جاتا ہے معانی کی لطافت اور نزاکت بعینہ بوی گل کی مانند روح پرور تصور ہو سکتی ہے مگر بہت سے ایسے بیدماغ لوگ ہین کہ بوی گل سے اون کی صحت دماغی مین خلل پیدا ہوتا ہے اس مقام پر میرا مقصود شعری تعریف اوس روش پر نہین ہے کہ کم سرمایہ لوگ اوسکے ساتہ نسبت درست رکہتے ہین اور انکا کلام اونکے عیوب نفسانی کا آئینہ ہوتا ہے بلکہ وہ اشعار مراد ہین کہ جنکی اساس لطائف حکمیہ پر ہے اسپر ان من الشعر لحکمۃ شاہد عادل ہے یہ جملہ معترضہ اس غرض سے لایا گیا ہے کہ زبانون کی اصلاح مین شعری مذاق نے بڑا اثر کیا ہے کہ اوسکی بدولت زبانون نے ترقی کی آبرو پائی ہے اور اردو فصحا کے شایستہ استعمال سے اردو زبان نے آج وہ رتبہ پایا ہے کہ عربی اور فارسی فصحا کی زبانون کے لئے ترجمان ٹہیر گئی ہے شاعرانہ روش اور قصہ تراشی کے طرز سے ترقی کرتے کرتے اردو اب وہ مدارج طے کر رہی ہے کہ اوسمین مین اکثر علوم و فنون کی ترقی کا زینہ بن گئی ہے جتنے علوم و فنون عربی و فارسی اور دوسری زبانون کے دایرہ مین محدود تہے اونہون نے اردو کے مرکز پر قرار پکڑنا آغاز کیا ہے گو بعض ناول نویسون کی یاوہ سرائی تہذیب اخلاق اور شرافت نفسی کی رہزن ہو رہی ہے اور فی الحقیقہ ناول نویسی اوس شاعری سے بہی بدتر روش ہے کہ جسمین شرافت انسانی برباد ہونے لگے اور اوسکو ارذل الناس اپنی نفسانی خواہشونکے غلبہ سے مشغلہ نشاط اور لہو و لعب تصور کرین مگر یہ آزادانہ روش اکثر جہلاے زمانہ کی فطری جہل اور دماغی خلل کے سبب سے ہے جیسے بعض پارسی والون نے خیالی قصے گہڑ کر اپنے جنون کو ثابت کیا ہے

بعض سے نے فحش اور ہیکڑ مین زبان آوری کر کے انسانیت کو رسوا کیا ہے لیکن مہذب اُردو دان لوگ
شایستہ گفتاری اور پاکیزہ خیالی کے مدارج بڑہانے سے غافل نہین ہین اونکے خیالات کا انحصار اسی
امر مین ہے کہ علوم و فنون ضروریہ کو مختلف زبانون سے اپنی زبان مین نقل کرین اور مہذب قومون کی
ترقیون کا اسباب اور اونکی قدیم اور جدید ایجادین اور اونکے اعمال اور صنایع سوز خانہ روش پر فراہم کر کے جہانتک دانشمندون
کے لئے بصیرت کا ذریعہ ہین اون سے اپنی معلومات کے خزانون کو بڑہائین یہہ خاص مراتب جہانتک
کتابی ہیئت مین ادا کئے جاتے ہین یا لکچرون کے پیرایہ مین ادا ہوتے ہین فی الحقیقت عبرت پسندون
کے لئے بصیرت کے بڑے ذرایع ہین اور تمدن کے واسطے نہایت درجہ نفع رسان ہین ان امور
سے زبانی ترقی کے مراتب کے سوا اور انسانی معلومات کے راستے چار طرف سے کہلتے جاتے ہین
علے الخصوص اسلامی علما کی بلند ہمتین دینی علوم کی اشاعت مین جو کچھہ کام کر رہی ہین اور تفسیر حدیث
فقہ کے ارجمند مطالب کو اونکی پاک زبانین اُردو کے پیرایہ مین آراستہ کر رہی ہین اس کے مشاہدہ
سے یہہ یقین ہو سکتا ہے کہ وہ لطائف اسرار ہمیشہ سے اس نازک اور لطیف پیرایہ کے آرزومند تھے
اور اونکے زیبا قامتون کو ایسے شایستہ خلعت کی قدیم زمانہ سے نہایت ضرورت تھی ہان اُردو لغات
کا اتنا حوصلہ نہین ہے کہ اسرار تنزیل اور احادیث کے غوامض اور نکات کی برق تجلی کا ناز اوٹھا کر
اون کی جولانگاہین عربی لغات ہی کے سینون کا وادی ایمن ٹہیر چکا ہے جو کہ ازل سے مطلع الانوار
ہے اون نکات اور اسرار کا اُردو لغات مین نہ سمانا صرف اس زبان ہی کا قدرتی عجز نہین ہے بلکہ
دنیا کی مختلف اقوام کی کل زبانین اس شرف کے پیرایہ سے عاری ہین اُردو زبان اور عام عربی زبان کا تفاوت یعنہ
حقیقت اور مجاز کا تفاوت ہے لیکن جس محل مین حقیقت متعذر ہوتی ہے تو لا محالہ مجاز کے اختیار
کرنے پر مجبوری ہوتی ہے۔

جن نامور علمانے مطالب تنزیل اور احادیث اور فقہ کو اردو مین نقل کیا ہے بعض اسلامی علما کا
اونپر یہہ اعتراض ہے کہ اونہون نے دینی احکام کی عظمت کو گہٹا دیا ہے اور اعلی کو ادنی درجہ مین
لا کر چھوڑ دیا ہے یہہ زعم اونکی قلت سبالات سے ہے اور اسکی اساس محض پست خیالی پر ہے
بلکہ اونکا یہہ خیال طبیعی بخل علم کا نتیجہ ہے اس کہنے سے اونکا صرف یہی مقصود ہے کہ اون کے
علمی مراتب اونہین کی ذات مین منحصر رہین اور اونکے ساتھہ خاک مین ملجائین اور اونکی قوم کے عام
لوگ اوس سے کوئی فائدہ نہ اوٹھائین۔

انصاف کی نگاہون مین اون اسلامی علما کی ایسی قومی ہمدردی کہ جس سے قوم کی دینی ترقی کے

اسباب فراہم ہوسکتے ہین نہایت قابل قدر ہے اونہون نے اپنی فراخ حوصلگی سے دینیہ علوم کی
علمی نعمتون مین قوم کو اپنا طفیلی بنا لیا ہے اور اپنے حقیقی ولی نعمت کی الوان نعمتون کی شکرگذاری مین عام
وخاص کو شریک کرلیا ہے اونکا یہہ احسان دنیا مین ہمیشہ یادگار رہیگا کتاب اور سنت سے جو کچھہ فواید اونہون
نے اقتباس کئے ہین اوس سے اونکی یہی غایت ہے کہ خطاب الٰہی اور فرمان رسالت پناہی سے اون کی
قوم کے عام لوگ سہل طریق سے آگاہ ہوجائین اور دینی اعزاز کے مراتب پر اونکو اعلیٰ کی مثل ارتقا ہو
اور اون کی ہمتون کی اس عرق ریزی سے اونکی قوم کے دامن سے جہل کا دہبہ مٹ جاسے اور عیوب
رذایل سے بالکلیہ پاک ہوجائین یہہ امر بدون اپنی زبان کی ترقی دینے کے اور علوم دینیہ اوسمین
نقل کرنے کے ممکن نہین ہے اسلئے کہ اسرار تنزیل اور احادیث کی معلومات کے واسطے پہلے علوم
ادبیہ پر اطلاع ہونی ضروری ہے اسکے مراتب طے کرنے مین عمر کا بڑا سرمایہ درکار ہے اوسکے بعد ادیب کو
لغات کے موارد کا جاننا امر اہم ہے پھر تفاسیر اور احادیث کے درجات طے کرنے کی قابلیت ناگزیری
ہے اگر ان درجات کو طے نکریگا اور ادیب ہی رہیگا تو کلام اللہ شریف اور حدیث کے اسرار پر اوسکو پوری
اطلاع نہوگی یہہ دشوارئین غیر عربی الاصل ہی کو مقام عجز مین متحیر نہین کرتی ہین بلکہ اہل لسان عربی الاصل بھی
اکثر اسرار تنزیل اور احادیث کی معلومات مین ان اسباب کے محتاج ہوتے ہین اسلئے کہ اللہ تعالیٰ
کے مقدس کلام اور احادیث خیر الانام کے جو کچھہ مدارج ہین وہ انہین کی نظم مین منحصر ہین خطاب باری تعالےٰ
جلشانہ کی جو کچھہ غایت تہی اہلبیت عظام اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین نے جہانتک سمجھنے
کی طاقت تہی اسکو سمجھہ لیا اور جن غرایب اور نکات سے اونکے افہام نے قصور کیا اون مطالب کو
ہادی امت نے اپنے کلام معجز نظام کے ذریعہ سے اونکو سمجھا دیا مفسرین نے کلام اللہ شریف کے
جو کچھہ اسرار سمجھے ہین یہہ اونہین معلومات کے خلاصے ہین دنیا کے جتنے مسلمان اور اسلامی علما ہین
اوسی جادہ سے اپنی منزل مقصود کا سراغ پائینگے انسان محض عربی الاصل ہونے سے کلام اللہ شریف
اور احادیث کے غوامض اسرار پر قادر نہین ہوسکتا ہے عربی الاصل اور غیر عربی الاصل دونون کے لئے
علوم متعلقہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے تحصیل کرنے کی ضرورت نہایت درجہ ہے اور محض
احکام دینیہ کے دریافت کرنے کے واسطے کسی علم کی ضرورت داعی نہین ہے جیسے عجمی مفسرین اور
محدثین نے عربی مفسرین اور محدثین کے مطالب کا اقتباس کرکے عجم کو ہدایت کی ہے اور علماے ہند
اون دونون گروہ کے اتباع کا راستہ اختیار کرکے عامہ خلایق کو اوس شارع عام کی طرف ہدایت کرتے
ہین مسلمانون کو جو کچھہ دینی معلومات عمر صرف کرنے اور شاقہ محنتین اوٹھانے کے بعد حاصل ہوتی

اون ترجمون کی بدولت اندک غور اور تامل کرنے سے حاصل ہو رہی ہے اور اونکے پاس افکار جنکے محنتو خاسون کی خلش سے ایمن ہوتے جاتے ہین۔

میرے نزدیک جو علوم کہ دین کی اساس ہین اون کل کا عجمی زبان کی مثل اردو زبان مین ترجمہ ہونا مسلمانون کی اعلی درجہ کی دینی ترقی کا باعث ہوگا اور بہت جلد اون مین قدیم اسلامی شایستگی کے آثار پیدا ہوجائینگے گو دوسرے قدیمی علوم جو مسلمانون مین اس وقت متداول ہین عربی اور عجمی زبان ہی مین رہین مگر جس حدتک اونکی ضرورت داعی ہو اونکا بھی اردو زبان مین نقل کرنا اہم مقاصد سے تصور کیا جاے ہند کے مسلمانون کی دینی ترقی کے آثار بالکل مٹتے جاتے ہین اور اونکا تنزل قوم کی تہیدستی خیال کی جاتی ہے یہہ امر ہرگز نہین ہے اسلئے کہ مسلمانون کی اسوقت کی عام معاشرت سلف کی عام معاشرت سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے کوئی مسلمان فاقہ کش نظر نہین آتا ہے ہان امارت کے اسباب جو کچھہ اونکو مطلوب ہین وہ البتہ اسوقت مفقود ہین اسکی مسلمانون کو چندان ضرورت نہین ہے اور اونکا یہہ خیال بالکل فضول ہے۔

مسلمانون کی ترقی اسلامی حمیت اور احکام دینیہ کی اشاعت پر موقوف ہے مسلمانون نے جسوقت دین کے مراتب کو پایا تہا اوسوقت اونکی دنیوی حالت بالکل اعتبار کے قابل نہی فاقون سے جو نور اونکے دلون مین پیدا ہوا اسی زمانہ کے شکم سیرون کے اندرونی بخارات کی ظلمت نے اوس نور کو مٹا دیا اونہون نے بہوک پیاس سے اپنے نفوس کو ہلاک کیا انہون نے اپنے بطون حیوانات کے قبور بنائے اونکی ترقی اعلاء کلمۃ الحق مین منحصر رہی انکی ترقی طول امل دنیوی پر مقصور ہوئی غفلت شعار لوگ اتنا نہین سوچتے کہ اونکا مآل کار کیا ہے کیا یہہ نہین جانتے کہ اونکا قدیم جہان اور ہے اونکی راحت کے ساز و سامان اور ہین اونکی جاوید آسایش کے اسباب اونکی خواہش کی چیزین دوسرے عالم مین ہر وقت مہیا ہین البتہ کچھہ دیر ہے اونکو ملنے والی ہین صرف اونکو دنیا کے سفر کی تہوڑی تکلیف اوٹہانی ہے جس سے اونکی ہمتون کے پاون پر آبلہ ہو رہے ہین اور ہر ایک قدم پر اونکے دل چہوٹے جاتے ہین اور ایسی نزدیک منزل کہ آنکہون کے بند کرنے کے ساتہہ ہی نظر آجاتی ہے نہایت کٹہن نظر آرہی ہے اوس منزل کے جادہ کا پتہ شارع عام شریعت محمدی سے ہے اور اوسکا خضر کتاب اور سنت ہے مسلمانون نے ان دونون کی تعظیم مین جتنا اہمال کیا ہے اوتنے ہی مہمل ہوگئے ہین اگر ایسی ہی حالت کچہہ دنون اور رہے گی تو ہند کے مسلمان اذل اقوام سے بڑہ کر ذلیل ہوجائینگے۔

اس وقت علماے اسلامی کے چند درجے متحقق ہوتے ہین ایک درجہ کے وہ علما ہین کہ جنہون نے علمی سرمایہ کے ساتھہ کچھہ دنیوی سرمایہ بہی حاصل کیا ہے اور اوس سرمایہ سے اونکی علمی مذاق کا کچھہ اثر باقی نہین رہا ہے اونکا دنیوی ذوق حد سے بڑہ گیا ہے اونکی تن پروری کے مشاغل کیواسطے اونکی عمر کا حصہ کافی تصور نہین ہوسکتا ہے۔

دوسرے درجہ کے وہ علما ہین کہ مدرسون اور مکتبون کی اونمنے شہرت ہے گمراہی کے درس مین طلبہ کے اُستاد ہین کسی کا شیخ طریقت بوعلی سینا ہے کسیکا خضر راہ فارابی ہے کوئی ارسطو کا استاد دیتا ہے کوئی افلاطون کی ہم مشربی کا دم بہرتا ہے مگر انکے عقول کی اساس ہوا پر ہے اسلامی اغراض اور دینی مصالح تو کہان دنیوی مقاصد مین بہی انکے سست خیالات نسیج عنکبوتی سے زیادہ ضعیف ہین جبکہ یہہ بالبداہتہ معلوم ہوسکتا ہے کہ علما بیدین لوگون کے پیرو ہین اور دینی معلومات مین انکے عقول بالکل قاصر ہین تو انکا سلسلہ جہانتک پہونچیگا اوسکی انتہی خوار ہی ہوگی شعر

اذا کان الغراب دلیل قوم　　سیھدیہم الی دار البوار

دین کو ضعف جہانتک ہوا ہے ایسی ہی مدعیان علم کی بدولت ہوا ہے اسلام کے بعد جتنے دہریے گذرے ہین وہ انکے خاص مقتدا اور امام ٹہیر چکے ہین۔

تیسرے درجہ کے وہ علما ہین کہ اونکا علمی مذاق نہایت درجہ بڑہا ہوا ہے اپنے عزیز اوقات کو تعلیم و تعلم اور تالیف و تصنیف دینیہ علوم مین صرف کرتے ہین اور دنیا کی مکروہات سے بالکل برکنار رہتے ہین اور معمولی غذا اور لباس سے اون کو کسی قسم سے ننگ و عار نہین ہے رد و قبول خلایق سے بالکل بے نیاز ہین اور اپنے خدا اور رسول کی خوشنودی کو اپنی جاویدی آبرو کا وسیلہ سمجھتے ہین اونہین کے انفاس متبرکہ سے کچھہ دلون مین کیفیت اہتزاز اسلامی حمیت کی پیدا ہوجاتی ہے یہ طبقہ اول اور ثانی طبقہ کی آنکھون مین بالکل بے اعتبار ہے اور اونکے نزدیک انکا کوئی درجہ مستحق نہین ہے اس طبقہ کے انوار ہدایت کا اقتباس کرنے والے وہ طلبہ العلوم ہین کہ جن کے دماغون مین دینیہ علوم کا کچھہ پرتو پہونچ گیا ہے اور اونکے خلوتکدہ دل مین اسلام کی محبت کی شمع کا فروغ ظلمت زدائی اوہام باطلہ کر رہا ہے ہر چند افادت کی مسند پر نہین بیٹھ سکتے ہین اور تقریر کے میدان مین گرم جولانی نہین کرسکتے ہین اور بے بال و پر طائر کی مانند اپنے حجرون کے آشیانون مین نشیمن گزین رہتے ہین مگر اون کی طبیعتون مین کچھہ قدرتی اہتزاز ہے گو حیا اور زندگی کی مجبوری قفس آرائی سے اونکے دل مرغ بسمل کی مانند تڑپتے رہین لیکن کبھی موقع پر اپنے خیال کے بازون کو حرکت آشنا کرہی دیتے ہین

اس گروہ کی کوشش بعینہ غبار راہ صرصر اور کاہ راہ سیلاب ہے اس گروہ کا کوئی پرسان احوال نہین ہے مینے بھی ان آشفتہ نوایون کی کچھہ دنون ہمصفیری کی ہے اور ان کی دلخراش صدایون کا ہمدم رہا ہون میری عمر کا بڑا حصہ جسکو دینی علوم مین صرف کرنے سے دینی آبرو کا سرمایہ ہوتا انشا اور اشعار مین صرف ہوا اور ادب کا کچھہ سرمایہ میرے ہاتھہ آیا جبکہ ہوش کی میزان مین اوسکو تولا تو خزف کا بھی ہم پلہ نہو سکا جن سنگ پارون کو عجم کے معاون سے تیشہ فکر نے تراشا تہا وہ دنیا اور دین کے بازار مین کہسا ٹہلاست کے جگر گوشے ٹہیرے بے دامون بھی اونکا کوئی خریدار نہوا اور ایسی ہی عرب کے بحور کے موتی تشبدگی سے بربہزن بانار اعتبار ہوے عجم اور عرب کے شوریدہ سرونکی ہم خیالی سودائی پن تہا آخر مین کوئی حاذق طبیب اس علت کے ازالہ کے واسطے سوا کتاب اور سنت کے نظر نہ آیا وہ پہلا جنون جو بربہزن عقل و دین تہا نہایت دشواری سے فرو ہوا ہے مگر کبھی کبھی اوس کیفیت کے اعادہ سے طبیعت اندیشناک رہتی ہے کتاب اور سنت کے چمنستان کی روح پرور نسیم دماغ ایمان کے کچھہ کچھہ فریادرسی کرتی ہے اور اس گلستان جاوید بہار کی جان افزا نکہت مغز اعتقاد کو فی الجملہ تازگی بخشتی ہے عجم اور عرب کے اوہام کی وحشت پیمائی سے جس وقت مینے شہرستان یقین کی طرف عزم کیا تو پہلا وہ دلکش تسلی کدہ اہل دل نظر آیا کہ جسکی عمارت سبع شداد کی بلندی کے سر پر سایہ گستر ہے یہہ وہ تسکین کدہ ہے کہ نفوس اور قلوب دامیہ اسکی دیوارون کے سایہ کو فردوس کی بہار پر مقدم نشین جانتے ہین اسکے رہنے والے وہ قدسی انفاس مسیحا اعجاز ہین کہ جنکے دم جان بخش کی تمنا خضر و مسیحا کے دلون مین نشتر شکن ہے اسکے باغ و بہار کا عالم جاوید عالم ہے روضہ رضوان اسی کے خس و خاک کا نمونہ ہے اسکے انہار اور چشمہ سار کے روبرو آب حیوان کو کچھہ آبرو نہین ہے یہہ مدینہ مدینہ نبوی ہے جسکے گلی کوچہ مین گلہاے اخلاق محمدی کی بو مہک رہی ہے انفاس رحمانی کی نسیم اوسکے عطر مین جب غوطہ کہا کر دماغون مین پہونچتی ہے تو گلزار ارم کی بہار کا عالم دلون سے فراموش ہو جاتا ہے۔

پہلی دلکش خاطر فریب عمارت وسائل الوصول الی شمایل الرسول کی میری آنکھون مین اسطور سے سمائی کہ میرا پریشان دل اوسکے نقش و نگار مین اس قدر مصروف ہوا کہ دوسرے خیال کا گذر میرے خلوتکدہ دل مین محال ہوگیا مینے اپنے صفحہ دماغی پر اوسکے نقش و نگار اور در و دیوار معنوی کا نقشہ اوتارا پھر ایسا خرد فریب چربہ اوسکا اوراق روزگار پر اوتہایا کہ اہل دل نے اوسکے مشاہدہ سے چشم کو نور دل کو سرور پہونچایا اور عام مسلمانون کی نگاہ اخلاص نے اپنے نبی علیہ السلام کے اوس روضہ بہشت منظر مین بہار اخلاق محمدی کا مشاہدہ کیا پہلے اس سے مینے کبھی گلہاے مطالب عربیہ کو اُردو کے دامن مین نہ چنا تہا

اور میرا دست خیال ایسے بہارستان کی گلچینی مین حرکت آشنا نہوا تہا اس تالیف مین میری طبیعت کی کوئی رنگ آمیزی کی صفت نتہی کہ مین اپنی خیالی تصویر کا مصور کہلاتا بلکہ ایک دلفریب نقش کا عکس اپنی نظر کی کوشش سے لیا گیا تہا جس سے ترجمہ عبارت ہے اب قاصد ہمت اصول فقہ کے مسالک کو طے کرنا چاہتا ہے اس راہ کے راہبر وہ ایمہ اعلام ہین کہ جنکے آثار قدم پر بڑے بڑے اولوالعزم چل رہے ہین لیکن یہہ راہ نہایت صعب المرور ہے ہر ایک قدم پر جو صد اور اک پائی سے چہپا ہے افکار آبلہ دار مین نابلد کی چشم خیال مین بہی اس راہ کا غبار نہین پہونچ سکتا ہے یہہ راہ جتنی پیچ در پیچ ہے اوتنی ہی سیدہی شہرستان کتاب اور سنت کو پہونچانے والی ہے یہان جو کچہہ احکام جاری ہین مبدا ور معاد کا اون پر مدار ہے احکام فرعیہ عملیہ کے جتنے عمال ہین اونکی دار و گیر کا چار و نطرف سے ہجوم ہے حقوق اللہ کی جہان سطوت ہے وعید کے خوف سے اشرار کا دل ہتا ہے حقوق عباد کی جس مقام مین عقوبت ہے حدود اور تعزیر کی دہشت سے سرکشون کا جگر لگتا ہے ان احکام کی کلام اللہ شریف کی تقریبًا پانسو آیتون اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تین ہزار احادیث پر اساس ہے اور اوسکی تاسیس نبی علیہ السلام کی امت مکرمہ کے اجماع سے ہے غرض یہہ تین اصل اصول دین کی عمارت کو ہمیشہ مستحکم رکہنے والی ہین جو تہے اس قوی اساس عمارت کے عماد اساطین ایمہ دین کے وہ قیاس ہین کہ اس رفیع عمارت کے بوجہ کو اپنے سر پر اوٹہائے ہوئے ہین اصول ثلثہ وہ کلیہ قواعد ہین کہ دینی حادثہ مین مجتہدین کی قوت اجتہادی سے ہر ایک مسئلہ پر متفرع ہوتا ہے اور قیامت تک اسکا سلسلہ منقطع نہوگا اگر اصول فقہ کے کلیہ قواعد نہوتے تو حقوق عباد مین ہمیشہ دشواریان رہتین اور دینی حادثہ مین علماے امت محمدیہ کو نہایت عجز ہوتا چونکہ اللہ تعالے کو اپنے عباد کے حوایج اور اونکے اغراض کا پورا علم تہا اور اوسکے قدرتی اسرار پر اوسکے نبی صادق کو خاص طور سے اطلاع تہی اللہ تعالے اور اوسکے نبی برحق نے اپنے اپنے مقدس کلام مین وہ اسرار ودیعت رکہے کہ ایمہ دین کو مصالح عباد مین اصل اصول اور دستور العمل ٹہیر گئے جس وقت کسی دینی حادثہ مین وہ کتاب یا سنت کی طرف رجوع کرتے ہین تو ہر ایک دشواری فورًا سہل ہو جاتی ہے۔

حقوق عباد کے تعلق کی وجہ سے سیاست مدن کا بہی بڑا مدار احکام شرعیہ پر ہے کہ وہ فرعیہ عملیہ مین کوئی بادشاہ اسلام پناہ حقوق عباد کی وجہ سے احکام شرعیہ سے مستغنی نہین ہوا ہے اور کسی عادل حاکم نے بدون احکام شرعیہ کے اپنی حکومت کی اساس کو مستحکم نہین کیا ہے۔

ملکی قوانین جو اسوقت ہین دنیا مین نافذ ہین اور اونکے بانی بڑے بڑے ذہی راے اور روشن دماغ لوگ ہین جہانتک وہ قدرتی اصول پر متفرع ہین اون پر کوئی نقض وارد نہین ہوتا ہے اور جن قواعد مین

اہل الراے نے ملکی مصالح سے کچھ تغیر کرکے کمی یا زیادتی کردی ہے اور جب اون مصالح کا وقت گذر گیا ہے اون قواعد پر لامحالہ نقص وارد ہوا ہے اور کچھ مدت کے بعد وہ قواعد دوسرے مصالح کے خلاف ٹھیر کر تبدیل کردیئے گئے ہین یہی وجہ ہے کہ ملکی قوانین ہمیشہ ترمیم پاتے ہین اور انتظامی آئین مین وقتاً فوقتاً تبدیل ضروری سمجھی جاتی ہے اور کوئی ایسا وقت آتا ہے کہ اون ملکی انتظامی قواعد مین بڑا تغیر واقع ہوتا ہے اور وہ بالکل منسوخ کردیئے جاتے ہین اور نئے قوانین اور ضوابط ایجاد کرنے کی ضرورت داعی ہوتی ہے اس تمہید سے یہ غرض نہین ہے کہ عقلی قوانین پر ہر ایک وقت مین نقص وارد ہوتا ہے اور موجدان قوانین اونکی قباحت پر نظر کرکے خود منسوخ کردیتے ہین اون قوانین پر عمل واجب نہو ترک عمل قوانین سیاسیہ ناممکن ہے اسلئے کہ ملکی مصالح اور سیاست مدن کے دوسرے اغراض ہین اور احکام شرعیہ کے دوسرے اغراض پہلے انبیا اور مرسلین کی جتنی شرایع تہین اون مین بھی تغیر اور تبدیل احکام من جانب اللہ اللہ تعالے کے فرمان سے ہوتی رہتی تہی عباد کی راے کو اونکی تغیر اور تبدیل مین کچھ دخل نہ تہا اور بعض اوقات مین نبی صاحب کتاب کے مبعوث ہونے سے وہ قدرتی احکام عباد کی مصالح کی اغراض سے شہنشاہ حقیقی خود تبدیل فرمادیتا تہا جیسے موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے قوانین عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے زمانہ مین جزئاً منسوخ کردیئے گئے تھے اور جیسے عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے قوانین نبی آخرالزمان خاتم المرسلین کی شریعت غرا کے وقت مین جزواً منسوخ کیگئے اور قرآن شریف مین کہ خدائی قانون ہے زمانہ نبوت مین بعض احکام کی تنسیخ ہوئی ہے مگر اسکی حقیقت یہ ہے کہ علم الہی مین قبل نفاذ اپنے دو مختلف حکمون کے یہ امر تہا کہ ایک حکم کا نفع فلان وقت تک مصالح عباد مین موثر ہوگا اور دوسرے حکم سے اونکے اغراض اور اصلاح کا نتیجہ فلان وقت مین پیدا ہوگا جب اوسکا وقت آیا تو ثانی حکم اول حکم کا ناسخ ٹہیرایا گیا مگر زمانہ نبوت مین خلق اللہ کی حاجتین جب تک پوری نہ ہولین اور اونکے نفوس کی اصلاح ایک حد تک نپہونچ گئی یہ عمل جاری رہا اوسکے بعد جب الیوم اکملت لکم دینکم سے شہنشاہ حقیقی نے ارشاد فرمایا پھر جتنے احکام الہی ستہے قطعیہ سمجھے گئے اور قیامت تک اونمین تغیر و تبدیل ممکن نہین ہے اور انپر عامہ مسلمانون کو عمل بالجزم واجب ہے۔

علم اصول فقہ کے قواعد کسقدر قوی الاساس ہین کہ جب دو دلیلوں مین تعارض واقع ہوگا اور اگر وہ تعارض دو آیتون مین ہوگا تو سنت کی طرف میل کیا جائیگا اور اگر دو سنتون کے درمیان تعارض ہوگا تو آثار صحابہ کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اگر دو آثارون کے درمیان تعارض ہوگا تو اوسوقت قیاس کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اگر مجتہد کے نزدیک دو قیاس متعارض ہونگے تو اوسوقت مجتہد کو تحری واجب ہوگی

اور پھر اون دونون قیاسون سے ایک قیاس کے ساتھ عمل کرے گا اسلئے کہ اس وقت مین قیاس کے سوا کوئی دلیل شرعی موجود نہو گی غیر مقلدین کے نزدیک اس وقت مین توقف واجب ہوگا مگر یہہ قول التفات کے قابل نہین ہے اس سے دینی مقاصد مین تعطل لازم آئیگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ شرعیہ احکام وہ کلیہ قواعد ہین کہ عامہ مسلمانون کو اونکی ضرورت مذہبی پابندی کی وجہ سے ہمیشہ رہے گی اور عامہ خلایق کے اغراض اور مصالح مین بدون اون قواعد کے کامیابی ممکن نہین ہے اون قواعد کی روسے بادشاہ اور فقیر مساوی ہے اور شارع نے کسی کے حق کو کسی کے حق پر ترجیح نہین دی ہے اسلئے کہ عامہ خلایق استحقاق خلقت مین یکسان ہے بادشاہان اسلام کو جیسے قوانین ملکی کی ضرورت ہے اوس سے بڑھکر شرعیہ احکام کی احتیاج ہے تاکہ نظام کافہ انام مین خلل واقع نہو۔

جیسے اسوقت ممالک اسلامیہ ہند مین سلطنۃ آصفیہ پرشوکت مملکت ہے اس سلطنۃ مین ابتدائے عہد فرمان روائی سے فصل خصومات اور عامہ خلایق کے معاملات کا مدار اکثر احکام شرعیہ اور قوانین سلطنۃ مغلیہ پر رہا ہے اور ملکی قوانین کی ملکی مصالح کی اغراض سے اکثر اوقات مین تبدیل و تغیر ہوتی گئی ہے اور اسوقت مین اس سلطنۃ ابد مدت کے نظم و نسق کا مدار تین قسم کے آئین پر ہے احکام شرعیہ قوانین مجریہ مملکت ہند ملکی ضوابط سرکار عالی کہ اکثر مغلیہ روش پر ہین یہہ قوانین بعہد دولت فخر الملوک والسلاطین آیت رحمت رب العالمین نوشیروان عدل حاتم بذل موسس اساس عدل و رافت مشید بنیان خلافت فص خاتم سلطنۃ نص آیت مملکت آفتاب اوج اجلال سپہر عز و جلال سکندر شوکت دارا حشمت فریدون فر جمشید افسر قدر قدرت اعلحضرت حضور پرنور نواب میر محبوب علی خان بہادر نظام ساوس دکن خلد اللہ ملکہ و سلطانہ و ضاعف علی العالمین برہ و احسانہ ملوکانہ اقبال اور شاہانہ اجلال اور عادلانہ خیال کے کامل نتایج تصور کئے جاتے ہین گویا اس سلطنۃ ابد مدت کی اسوقت مین ایسی تین عملیہ قوتین ہین کہ جن مین ہر ایک قوت مہمات سلطنۃ اور نظام مملکت کے واسطے کافی قوت اعتبار ہو سکتی ہے ان اسباب سے سلطنۃ آصفیہ دوسرے اسلامی حکمتون مین نہایت وقعت کی نگاہون سے دیکھی جاتی ہے۔

ممالک محروسہ سرکار آصفیہ مین جسقدر محکمجات ہین اونکے اعلی افسر کاروائی کی جیسی قابلیت رکھتے ہین دیسی ریاستون مین ایسے نادر الوجود حکام بہت کم ہونگے اکثر عمدہ دار ذی علم اور انگریزی زبان اور قانون دانی اور معاملہ فہمی اور تجربہ کاری مین ایسی وقعت رکھتے ہین کہ بڑے بڑے نامورون کی نگاہین اونکی طرف

اوٹھتی ہین لیکن اخص الخاص محکمہ محتشمہ جسکا نام نظام ہائی کورٹ ہے اسکے جملہ اراکین کی کچھہ اور ہی شان ہے ان نامور حکام نے اپنی عمر کا بڑا حصہ تحصیل علوم مشرقیہ اور فنون مغربیہ مین صرف کیا ہے باوجود ہندوستانی الاصل ہونے کے قانون سلطنتی اور آئین سیاستی مین یورپین کے مدارج طے کرنے مین انکی ہمتون کے قدم ہمیشہ بڑہتے رہتے ہین زمانہ کا پرگار اپنے مرکز پر گردش کرے یا نکرے مگر اونکے خیالات کا دایرہ معضلات امور پر ہمیشہ محیط رہتا ہے علی الخصوص صاحب النفس الزکیہ والسجایا المرضیہ معیار علوم عقلیہ و نقلیہ مرکز دائرہ قوانین علمیہ و عملیہ غواص بحار معقول و منقول ناقد جواہر فروع و اصول علامۃ الزمان خلاصۃ الاکوان نخبۃ العلما اسوۃ الکملا رفیع الشان منیع المکان وسادہ نشین جلالت صدر آرائے عدالت برگزیدہ نشاتین عالیجناب مولینا مولوی سید افضل حسین صاحب میر مجلس نظام ہائی کورٹ و کن بسط اللہ تعالے ظلال عدلہ علے روس الزمن ایک عالم کے کملا کا سرمایہ افتخار ہین جس طرح یہہ محکمہ محتشمہ عوام اور خواص کے اہم مقاصد کا محتاج الیہا ہے اوسی طرح حضرت ممدوح کی ذات مجمع الصفات اس محکمہ کی محتاج الیہا ہے۔

ایسے عزیز الوجود میر مجلس کا انتخاب اس نامور مجلس اور مملکت آصفیہ کے آثار اقبال سے ہے یہہ محکمہ عالیہ حقیقۃً آخر داورگاہ عالم ہے کہ یہان کے فیصلہ کے بعد اہل معاملات کو اپنے اثبات حق اور دادرسی مین کسی قسم کی احتیاج باقی نہین رہتی ہے گو دوسری اضافی قوتین اس محکمہ محتشمہ کے مافوق تصور کی جاسکتی ہین لیکن محض اعتباری ہین اس داورگاہ کی تنقیح اور تحقیق کی تکمیل کے بعد دربارۂ مقدمات اور قطعی رائے کا باب بند ہوجاتا ہے اور حق اپنے حق کی صورت مین اور باطل اپنے بطلان کی شکل مین چشم انصاف مین مصور ہوجاتا ہے جتنے قوانین سیاستہ اور شرعی احکام سنگین اور خفیف مقدمات کے متعلق ہین اونکے نفاذ کا انحصار حضرت ممدوح ہی کی راے رزین پر موقوف ہے اسلیئے حفاظت حقوق عباد اللہ اور رفاہیت عامہ خلایق کے واسطے جس قدر قوانین مفیدہ اور ضوابط پسندیدہ جدیدہ اجرا فرماے ہین اونکی اشاعت اور ترویج ممالک محروسہ سرکار عالی مین حضرت کے عدل و داد اور قوت عملیہ پر شاہد عادل ہے۔

مینے اپنی پہلی اس اسلامی خدمت کو جو فی الحقیقۃ ابتدائی طلبہ کی اول درجہ کی غمخواری کا نمونہ ہے حضرت ممدوح کے ملاحظہ عالی مین اس غرض سے پیش کیا کہ نظام ہائی کورٹ کے اول درجہ کے اکثر وکلا ایک مدت سے یہہ تمنا کرتے ہین کہ کوئی مستند کتاب جامع اصول فقہ اُردو زبان مین مرتب کی جاے کہ مباحث مسائل فرعیہ فقہیہ مین اونکو اپنی قابلیت اور استدلال قوت کے واسطے

معیار ٹھیر ایگین نورالانوار شرح المنار جوکہ اصول فقہ حنفیہ مین مستند کتاب ہے اور اصولی مسایل کی تفریع کے مواضع مین فرعیہ مسائل کا التزام شارح نے حسن بیان اور نہایت توضیح سے کیا ہے ابتدائی درجہ کے طلبہ کے عام فوائد کے لحاظ سے اس سے زیادہ نافع کوئی کتاب فن اصول فقہ مین ابتک نہین پائی گئی ہے یہہ کتاب دیار عرب اور عجم اور تمام ممالک اسلامیہ ہند و دکن مین اساتذہ کی مدارس مین مثل آفتاب نصف النہار کے دایر اور سایر ہے اور علماے ہند نے اسکے جواہر مسائل اصولیہ کو اپنی میزان تحقیق اور تنقیح مین نہایت نظر دقیق کے ساتھہ تولا ہے یہہ کتاب حضرات وکلا کی پوری کامیابی کا ذریعہ تصور ہوسکے گی جہانتک میرا خیال تھا حضرت ممدوح نے میری اس محنت شاقہ پر کامل توجہ مبذول فرمائی اور ملاحظہ کے بعد بمقتضاے والا نگاہی اولوالعزم اراکین مجلس عدالت العالیہ کے منصفانہ نظرونمین اس ترجمہ کے پیش ہونے کے لئے حکم صادر فرمایا حسب یہہ ترجمہ یگانہ روزگار برگزیدہ اعیان نامدار فرید الزمان وحید الدوران عالیمرات والا مناصب نواب سربلند جنگ بہادر اور زبدہ ارباب فرہنگ ودانش عمدہ اصحاب بینش جلیل الشان معظم الاعیان عالیجناب کمالات انتساب بخشی رگہوناتہ پرشاد صاحب دام عزہما کے ملاحظہ مین پیش ہوا ان حکام ذوی الاحترام نے اس ترجمہ کی ترویج اور اشاعت کے باب مین عالیجناب میر مجلس صاحب ممدوح کی راے رزین کے ساتھہ اتفاق ظاہر فرمایا چنانچہ دانش آئین صدر نشین عز و تمکین والا فرگاہ فتوت پناہ مولوی ابوالحسن صاحب معتمد مجلس عدالت العالیہ نے روبکار سررشتہ انتظامی صیغہ متفرق مجلس عدالت العالیہ نشان (۴۹۳۸) مورخہ ۲۱ بہمن ۱۳۱۰ف کے ذریعہ ان حکام ذوی الاحترام کے منشار سے طبع ترجمہ کے باب مین اطلاع فرمائی جس کی نقل ذیل مین درج کیجاتی ہے۔

حسب الحکم عدالت العالیہ۔

بخدمت مولوی محمد عبد الجبار خان صاحب آصفی مترجم نورالانوار و سررشتہ دار دفتر پیشی اعلیحضرت حضور پرنور دام سلطنتہ بملاحظہ آپ کی درخواست مورخہ ۱۰ شعبان ۱۳۱۰ ہجری لکھا جاتا ہے کہ ترجمہ مطلب خیز اور صحیح ہے جب فقہ عموماً نافذ ہے تو جس طرح اصول قانون کی امتحان مین ضرورت ہے اوسی طرح اصول فقہ کی بھی ضرورت پائی جاتی ہے اسلئے آپکو ہدایت کی جاتی ہے کہ طبع کا انتظام کیجے اور فہرست ردیف وار ضم کرلی چاہیے فقط۔ — شرح دستخط

مولوی محمد ابوالحسن معتمد مجلس عدالت العالیہ

نورالانوار شرح المنار کا خیر متن ایسا جامع الاصول متن ہے کہ مہم مسائل اصولیہ کو محتوی ہے اور

فروعیہ مسایل کے ساتھہ نہایت تنقیح اور توضیح سے موسس ہے اس کتاب کے مولف اجل العلما حجۃ الاسلام امام ابو البرکات مصنف عقاید نسفیہ ہین کہ آفتاب نصف النہار کی مانند علماے اسلامیہ مین مشہور ہین یہہ متن جمہور محققین کی نگاہون مین نہایت درجہ مطبوع اور مقبول ہے اور اکابر اعیان کے دلون مین اسکو غایت درجہ قبول ہے اور اسکی مختصر اور مبسوط شرحین علماے عصر نے اپنی تحقیقات کے موافق بہت تالیف فرمائی ہین اور افاضل دہر نے اپنی عالمانہ قوت علمیہ کو اکثر اسکے مسایل کے بیانمین نہایت درجہ صرف کیا ہے۔

لیکن جیسی مطلب خیز اور غریب نادر العصر فرید الدہر علامۃ الورے علم الہدے کاشف حقایق معقول و منقول واقف دقایق فروع و اصول سر حلقہ زہاد و عباد و مقدام اصحاب اجتہاد محی السنۃ السنیہ النبویہ رافع اعلام علوم دینیہ مستند الاساتذہ حجۃ الجہابذہ مولینا الشیخ احمد المعروف بملاجیون صاحب تفسیر احمدی قدس سرہ استاد بادشاہ اسلام پناہ حقایق آگاہ موید الاسلام و المسلمین موسس اساس دین متین محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر غازی نور اللہ ضریحہ کی یہہ شرح ہے اسکے مقابلہ مین کسی شرح نے عام قبول کا شرف آجتک نہین پایا اس نادر شرح کی جبان اور برکتین ہین منجملہ اونکے ایک یہہ عظمی برکت ہے کہ شارح علامہ نے مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفا و تعظیما کی حرم شریف مین اس شرح کو تالیف فرمایا ہے اور اسکے مسایل فروعیہ کی تفریع مین اپنی مجتہدانہ قوت کو صرف کیا ہے۔

تنبیہہ ہمنے متن کے ہر ایک فقرہ کا ترجمہ التزاما نہایت صاف الفاظ مین کیا ہے اگر شرح سے قطع نظر غور کیا جاے تو ایک نہایت صاف اور واضح طور سے مختصر رسالہ اصول فقہ کا مرتب ہو سکتا ہے اور جہان سے شرح کا آغاز ہوا ہے متن اور شرح دونون کے ترجمون کو باہم اسطور سے ربط دیا ہے کہ جس سے مطلب مین نہایت درجہ تواصل ہو گیا ہے متن اور شرح کے ترجمہ مین لغت کا وضعی معنی یا اصطلاحی معنے جو کہ قریب الفہم اور متداول ہے اوسکا بڑا التزام کیا گیا ہے اور مرادی معنے سے بالکل احتراز کیا گیا ہے اسلیے کہ ابتدائی طلبہ کو جبتک لفظ کا مطابقی معنے معلوم نہو گا تو اونکی فکر کو التزامی معنے کی طرف رسائی نہو گی اور اونکا ذہن مطلب کے اخذ کرنے مین قاصر رہیگا مقصود اصلی جو تسہیل ہے وہ فوت ہو جائیگا۔

اردو ترجمہ مین جہان کہین عربی الفاظ استعمال کئے گئے ہین وہ بعض الفاظ ایسے ہین کہ روزمرہ کے عربی محاورہ مین عامہ کتب فقہیہ مین فصیح اور بلیغ ہونے کی وجہ سے عام مستعمل ہین اور بعض الفاظ خاص اصولی یا فقہی اصطلاح کے ہین کہ اونکے بجاے ہندی لفظ کے استعمال سے طالب العلم کا مقصود

فوت ہوجانے کا اندیشہ تہا اس سبب سے اونکا استعمال مناسب سمجہا گیا ہے اُردو ترجمہ اور جس عربی فقرہ کا مقابلہ کیا جائیگا تو جو کچہہ تقدیم اور تاخیر مطلب کی عربی عبارت کی تعقید کی وجہ سے ہے اس ترجمہ سے صاف طور پر واضح ہوسکے گی یہہ ترجمہ اس نظر سے کہ ہر ایک لفظ کی مراعت کی گئی ہے تحت اللفظی کہا جاسکتا ہے اور اس نظر سے کہ مطلب با محاورہ اُردو مین ادا ہوا ہے ایک خاص کتابی شان مین ہے ان التزامات سے مجہکو البتہ کچہہ وقت صرف کرنی پڑی اگر ترجمہ مین خلاصہ مطلب ادا کرنے کا التزام کیا جاتا تو بہت آسان مسلک تہا شرح المنار کا ترجمہ نہوتا بلکہ صرف فن اصول کے مسائل ہوتے اور اس روش سے حل متن اور شرح اور مسائل اصولیہ کی توضیح دونون امر حاصل ہوسکتے ہین۔

جس مقام مین شارح منار کے بیان مین وقت نظر آئی ہے تو اوسکے حل مین قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار مولفہ محقق مدقق کشاف معضلات معقول و منقول حاوی فروع و اصول مولینا محمد عبد الحلیم لکہنوی فرنگی محلی سے اور متن کے مطالب مغلقہ کی تسہیل اور معاقد کلام کی تحلیل مین تنویر الابصار شرح المنار مولفہ خاتم المحدثین مقدام المفسرین رئیس المتفقہین علامۃ العصر فہامۃ الدہر ملک العلما مولینا محمد عبد العلی بحر العلوم انار اللہ برہانہ سے اعانت لی گئی ہے اور تفریع مسایل مین جہان کہین شارح علامہ نے احادیث کو بیان کیا ہے اون احادیث کی تخریج اشراق الابصار فی تخریج احادیث نور الانوار تالیف منیف محی السنۃ قامع البدعۃ فرید الدوران مولینا وحید الزمان کی تحقیق کے مطابق کی گئی ہے تکمیل کے بعد یہہ ترجمہ اکثر مستعدان زمانہ کی نظر تحقیق سے گذرا ہے اور ابتدا سے انتہی تک متن اور شرح کے عبارات اور مطالب کی تطبیق اور مقابلہ مین فاضل اجل اوحد اکمل مستند العلما حجۃ الفضلا کاشف دقایق معقول و منقول واقف اسرار فروع و اصول مولینا سید عبد الکریم صاحب صدر مدرس مدرسہ نظامیہ حیدرآباد دکن نے اپنے گرامی اوقات کو صرف کیا ہے غرض کہ اس ترجمہ کی تکمیل اور ترتیب مین بڑے بڑے علماے فحول کے نفوس قدسیہ استفاضہ کیا گیا ہے مجہہ ہیچمدان کی ناقص راے کا کسی مقام مین تصرف نہین ہے مین تو صرف ترجمان ہی ہون ترجمان اگر مفہوم کلام مخاطب سے کسی محل پر قاصر رہے تو ایسے تسامح کو اصحاب انصاف رو کے قابل خیال نہین کرسکتے ہین اسلئے کہ ایک مطلب کے ادا کرنے مین صاحب زبان اکثر مواقع مین اپنی زبان مین عاجز رہتا ہے چہجاے کہ دوسری زبان کے مطالب اپنی زبان ۔ مین منتقل کرے اور اوس کو عجز کا موقع نہو اس زمانہ مین جہل کی عام بیماری کی وجہ سے اکثر علیل مذاق انصاف صحیح بات کو سقیم ٹہیراتے ہین اور اپنی تلخ مذاقی سے شیرین کام منصفون کو تلخ گفتاری کی ترغیب اور تحریص دلاتے ہین اونکی طرف میلان رو

سخن نہین ہے میننے یہہ محنت شاقہ بغرض اعانت طلبہ اور شغلہ دینی فواید گوارا کی ہے جو حضرات تعنت اور تشنیع کے خوگر ہین اونکے جواب مین اتنا ہی کافی ہے لانرید منکم جزاءً ولا شکورا اللہ تعالے جلشانہٗ کی بارگاہ بے نیازی مین کہ وہ رب الارباب اور مفتح الابواب ہے اور سرائر قلوب اور خفیات صدور اور نفوس پر اوسکو ہر وقت کامل علم ہے مجہ اذل الخلایق اور افقر الناس کی یہہ التجا ہے کہ بطفیل اپنے رسول اکرم اور حبیب افخم علیہ والہ التحیۃ والثنا میرے عیوب نفسی کو اپنے دامن کرم سے چھپاے اور ہدایت اور رشد سے مجھکو اوس صراط مستقیم پر ثابت قدم رکھے کہ صلحا کا مسلک ہے اور دینی امور مین میرے نفس تیرہ کو ریا اور سمعت کی ظلمت سے بچاے اور آخرت مین خادمان شرع نبوی علیہ السلام کے گروہ مین اوٹھاے اور دنیا مین جو علم کہ چشم بصیرت کو نور اور قلب صافی کو سرور بخشتا ہے وہ عطا فرماے امین برحمتک یا ارحم الراحمین وصلی اللہ تعالے علی نبیہ وصفیہ وحبیبہ محمد صاحب الرحمۃ المخصوص بکبریٰ الزعامۃ وعلے الہ الطیبین وصحبہ الطاہرین۔

حررہ العبد المعتذر محمد عبد الجبار خان الشہیر بالآصفی النظامی سررشتہ دار فی الحکمۃ العالیہ الاصفیۃ النظام

تمت بالخیر

باسمہ تعالیٰ

اللہ نور السمٰوات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح

مشارق شموس اولۂ شرعیہ مطالع انوار احکام فرعیہ علمیہ مظاہر لمعات فقہ حنفیہ آئینہ اسرار منقول کحل الجواہر عیون عقول فروغ افزائے چشم اولی الابصار
شمع راہ عام افادت طلبہ روزگار مرتبہ خلاصۃ الاکوان نخبۃ الزمان مولینا مولوی محمد عبد الجبار خان آصفی سررشتہ دار دفتر معتمد پیشی
فخر الملوک والسلاطین کہف المسلمین افخم احشم ملاذ العرب والعجم فریدون حشمت سکندر شوکت قدر قدرت اعلیٰحضرت حضور پر نور نظام سادس
دکن خلد اللہ ملکہ وضاعف علی العالمین برہ احسانہ۔ موسوم بہ

جلاء الابصار

ج ۱۵۱ / ۳۴۳ - ق

اردو ترجمہ

نور الانوار

شرح المنار

حسب الحکم فیض توام علامۂ عصر فہامۂ دہر جامع معقول ومنقول حاوی فروع واصول رئیس المتکلمین راس العلماء الراسخین
افتخار الکملاء اعتبار الفضلاء افضل العلماء مرکز دایرہ اجلال محیط مرکز فضل وکمال موسس اساس عدل وداد مشید مبانی نصاحت
عباد ناہج مناہج انصاف قامع بنیان اعتساف زیب صدر جلالت مربع نشین چار بالش ایالت برگزیدۂ نشاتین نخبہ ال رسول الثقلین
ذو المفاخر والمناقب عالیجناب مولانا مولوی سید افضل حسین صاحب میر مجلس عالیہ عدالت ممالک محروسہ نظام الملک آصفجاہ دمنظوری حکام
ذوی الاحترام صیغۂ انتظامی مجلس عالیہ عدالت عالیہ اجلاس

مطبع مفید عام آگرہ میں اہتمام سے محمد قادر علیخان صاحب کے چھپی

سنہ ۱۳۱۸ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ شارح

رحمۃ اللہ علیہ

سب تعریف خاص اللہ تعالیٰ کے واسطے ثابت ہے ایسا اللہ کہ اوس نے اصول فقہ کو شرایع اور احکام کے واسطے مبنی اور علم حلال اور حرام کے لئے اساس کیا ہے۔ اور شرایع کو دلائل اور براہین کے ساتھ محکم فرمایا ہے اور شرایع کو زیورون اور اچھی خصلتون کے ساتھ آراستہ کیا ہے اور درود وسلام ہمارے سردار محمد صلعم پر نازل ہو کہ آپ نے رسوم شرع کو روز جزا تک جاری رکھا ہے اور آپ نے علماے امت کو مستحکم توانائی کے ساتھ تقویت دی ہے اور بہشت مین علماء کے درجون کو بلند فرمایا ہے اور علما کی رستگاری اور یقین کیواسطے آپ نے گواہی دی ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کی رحمت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آل اور اصحاب پر نازل ہو کہ مخلوق کی ہدایت کرنے والے اور خود ہدایت پائے ہوئے ہین اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اون کے تابعین اور تبع تابعین پر نازل ہو کہ ایمہ مجتہدین سے ہین۔ حمد اور صلواۃ کے بعد واضح ہو کہ جبکہ کتاب المنار۔ ازروے متن اور عبارت کے کتب اصول مین زیادہ مختصر اور ازروے

نکات اور روایت کے اکثر کتب اصول ہتی اون شارحین سے کہ ہم سے پہلے گذرے
ہین کوئی شخص اوس کتاب کے حل کرنے کے ساتھ مشغول نہین ہوا۔ اور وہ شارحین
نسیان سے نہین بچے اس لئے کہ منار کی بعض شرحین ایسی مختصر ہین کہ مطالب کے
سمجھنے کے واسطے مخل ہین اور اون شرحون کی بعض شرحین ایسی مطولہ ہین کہ
ورک مآرب مین مملہ ہین یعنی اون شرحون کی طوالت کی وجہ سے آدمی مطالب کے
پانے مین رنج اوٹھاتا ہے اور وہ شرحین رنج مین ڈالتی ہین قدیم زمانے مین میرے
دل مین یہ خلجان تہا کہ مین منار کی ایسی شرح لکھون کہ اوس شرح سے منار کی مغلقات
حل ہوجائین اور اوسکی مشکلات واضح ہوجائین اور اوس شرح مین بہت اعتراضون اور
جوابون سے تعرض نہ کرون۔ اور شارحین سے جو کچھ خبط اور اضطراب صادر ہوا ہے
اوسکا ذکر نہ کرون۔ بوجہ کثرت مشاغل اور ضیق مجال ایک مدت تک مجھ کو شرح لکھنے کا
اتفاق نہوا۔ یکایک مین مدینہ منورہ اور بلدہ مکرمہ زادہما اللہ شرفاً وتعظیماً مین ہونچا تو میرے
اون بعض صادق دوستون اور برگزیدہ بھائیون نے جو کہ حرم شریف اور مسجد منیف
کے معظم خطبا سے ہین مجھ سے کتاب المنار کو پڑہا اور بے فکر اور اندیشہ کے اس
امر عظیم اور کار جسیم کے ساتھ مجھ سے خواہش کی اور شرح لکھنے مین مجھ پر جبراً حکم کیا اور
میرے واسطے کوئی عذر نہ چھوڑا پس مین نے اون کے اسعاف مامول اور انجاح مسئول
مین اوس شے کے موافق کہ فی الحال مستحضر ہتی شروع کیا۔ یعنی جو کچھ مطالب مجھ کو یاد
تہے مین نے اونکو لکھنا شروع کیا اور مین اور قیل وقال کی طرف متوجہ نہوا۔ اور مین نے
اس شرح کا نام نور الانوار شرح المنار رکہا۔ اللہ تعالی ہر ایک کام کی ابتدا اور انتہا مین
توفیق دینے والا ہے اور ہدایت اور سعادت کے لئے مجھ کو کافی ہے۔ اللہ تعالی
سے یہ مسئول ہے کہ اس شرح کو اپنی ذات کریم کے واسطے خالص کرنے ولاحول

وجہ تصنیف شرح منار ۱۲ منہ

ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم مصنف رح نے بسم اللہ کے ساتھ برکت حاصل کرنے کے بعد کہا۔

(م) الحمد للہ الذی ہدانا الی الصراط المستقیم (ت) سب تعریف خاص اللہ تعالی کے واسطے ثابت ہے ایسا اللہ کہ اوسنے ہمکو سیدہی راہ کی طرف رہنمائی کی ہے کہ وہ دین محمدی ہے (ش) مصنف رہ کے قول (الحمد للہ) کی تفسیر واضح ہے لیکن ہدایت جیسا کہ کہا گیا ہے وہ دلالت ہے کہ موصل الی المطلوب ہو یعنی وہ رہنمائی کہ مطلوب کی طرف پہونچانے والی ہو۔ یا ہدایت اوس طریق کی طرف دلالت ہے کہ وہ طریق موصل الی المطلوب ہو۔ علما نے اجماع کیا ہے کہ جس وقت ہدایت اللہ تعالی کی طرف نسبت کی جائے گی تو ہدایت سے اول معنی ارادہ کیا جائیگا۔ یعنی وہ دلالت کہ موصل الی المطلوب ہو۔ اور جسوقت ہدایت رسول علیہ السلام اور قرآن شریف کی طرف نسبت کی جائیگی تو ہدایت سے ساتھ ثانی معنی ارادہ کیا جائے گا۔ یعنی اوس طریق پر دلالت کہ وہ طریق موصل الی المطلوب ہو۔

اور بھی علما نے کہا ہے کہ جس وقت ہدایت بلا واسطہ کسی حرف کے مفعول ثانی کی طرف متعدی کی جائے گی تو ہدایت سے ساتھ اول معنی ارادہ کیا جائے گا۔ اور جس وقت ہدایت بواسطہ حرف الی یا لام مفعول ثانی کی طرف متعدی کی جائے گی تو ہدایت سے ساتھ دوسرا معنی ارادہ کیا جائے گا۔ اور اسجگہ اگر اس امر کی جانب تامل کیا جائے گا کہ ہدایت اللہ تعالی کی طرف منسوب ہے تو یہ سزاوار ہوگا کہ اوس کے ساتھ اول معنی ارادہ کیا جائے۔ اور اگر اس امر کی طرف نظر کی جائے گی کہ لفظ ہدایت بواسطہ حرف الی متعدی کیا گیا ہے تو یہ لایق ہوگا کہ ہدایت سے ساتھ دوسرا معنی ارادہ کیا جائے۔ پس یا یہ امر ہوگا کہ (ہدانا سے) مقدر مانا جائے گا۔ یا یہ کہا جائیگا کہ کلمہ

الی تقویت اور تاکید کے واسطے زیادہ کیا گیا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ توجیہ
تکلف سے خالی نہین ہے۔

اور صراط مستقیم) وہ راستہ ہے کہ شارع عام یعنی راہ بزرگ پر واقع ہو۔ اور اوس راستہ پر ہر ایک شخص بغیر اس کے سلوک کرے کہ اوس مین داہنی اور بائین شعب کی طرف التفات ہو صراط مستقیم وہ راستہ ہے کہ افراط اور تفریط کے درمیان معتدل ہے اور یہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت پر صادق آتا ہے اسلئے کہ محمد صلعم کی شریعت اوس افراط کے درمیان جو موسیٰ علیہ السلام کے دین مین تھی اور اوس تفریط کے درمیان جو عیسیٰ علیہ السلام کے دین مین تھی متوسط ہے۔

اور صراط مستقیم عقائد سنت اور جماعت پر صادق آتا ہے اس لئے کہ سنت اور جماعت کے عقائد اوس جبر اور قدر کے درمیان اور رفض اور خروج کے درمیان اور تشبیہ اور تعطیل کے درمیان متوسط ہین جو کہ عقائد سنت اور جماعت کے غیر مین ہے۔

اور صراط مستقیم اوس طریق سلوک پر صادق آتا ہے کہ وہ طریق سلوک محبت اور عقل کے درمیان جامع ہے پس وہ طریق سلوک محض عشق نہ ہوگا کہ جذب کی طرف مفضی ہو اور نہ محض عقل ہوگا کہ الحاد اور فلسفہ کی طرف موصل ہو نعوذ باللہ منہ اور مصنف رح کے کلام صراط مستقیم مین اللہ تعالیٰ کے قول (اہدنا الصراط المستقیم) کی طرف تلمیح ہے۔

(م) والصلوٰۃ علی من اختص بالخلق العظیم (ت) اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اوس شخص پر نازل ہو کہ خلق عظیم کے ساتھ مختص ہوا ہے وہ شخص محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہین صلوٰۃ کی تفسیر واضح ہے اور مصنف رح کا قول (علی من اختص) محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کنایہ ہے اور آپ کے نام کی تصریح نہ کرنے سے اس امر پر تنبیہ ہے کہ

شریعت کا افراط اور تفریط کے درمیان ہونا

محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خلق عظیم کے ساتھ مختص ہونا اوس قبیل سے ہے کہ اذہان مین مقرر ہوچکا ہے یہانتک کہ ذہن اس وصف سے آپ کے غیر کی طرف منتقل نہین ہوتا ہے۔ اور خلق وہ ملکہ ہے کہ اوس سے بسہولت افعال صادر ہوتے ہین اور محمد صلعم کا خلق عظیم اوس قول پر کہ حضرت عایشہ رض نے کہا ہے قرآن شریف ہے یعنی قرآن کے ساتھ عمل بلا تکلف آپ کی جبلت تہی۔ اور کہا گیا ہے کہ خلق عظیم کونین کے ساتھ جود اور خالق کونین کی طرف توجہ ہے اور کہا گیا ہے کہ خلق عظیم وہ شے ہے کہ نبی علیہ السلام نے اپنے اس قول کے ساتھ اوسکی طرف اشارہ فرمایا ہے (صل من قطعک واعف عمن ظلمک واحسن الی من اساء الیک) اور اصح یہ ہے کہ خلق عظیم اوس راہ کی طرف سلوک ہے کہ اللہ تعالی اور جمیع مخلوق اوس سے خوشنود ہو اور یہ نادرات سے ہے اور یہ اللہ تعالی کے قول (وانک لعلی خلق عظیم) کی طرف تلمیح ہے اللہ تعالی کا یہ قول اگرچہ اختصاص پر دلالت نہین کرتا ہے وصف پر دلالت کرتا ہی لیکن یہ قول جب کہ مقام مدح مین ہے تو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مختص کیا گیا ہے (م) وعلی الہ الذین قاموا بنصرة الدین (ت) اور اللہ تعالی کی رحمت آپ کی اون آل پر نازل ہو کہ خلق عظیم کے ساتھ مخصوص ہین اور وہ لوگ وہ ہین کہ آپکے ساتھ کامل اختصاص رکھتے ہین وہ صحابہ کرام اور دوسرے اولیاء اللہ ہین کہ دین محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نصرت کے واسطے قایم ہوئے ہین (ش) اس فقرہ کا عطف مصنف کے قول (علی من اختص) پر ہے۔ اور آل آپ کی اہل بیت یعنی ازواج مطہرات نبی علیہ السلام یا آل آپ کی عترت یعنی اولاد یا آل سے ہر ایک مومن تقی مراد ہے اور یہ اس لئے انسب ہے کہ مصنف رح نے صلوٰۃ مین اصحاب کے ذکر کے ساتھ تعرض نہین کیا ہے۔ پس تعمیم اولی ہوگی۔

اور (دین) وہ وضع آلٰہی ہے کہ ذوی العقول کو اونکے اختیار محمود کے ساتھ خیر بالذات کی طرف سایق ہے یعنی چلانیوالی ہو۔ دین عقاید او اعمال کو شامل ہے اور دین کا اطلاق ہر ایک دین پر کیا جاتا ہے جیسے موسیٰ علیہ السلام کا دین ہے او عیسیٰ علیہ السلام کا دین ہے او اسلام۔ وہ دین ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطے مخصوص ہے اور دین کا وصف جو قویم کے ساتھ ہے شاید وہ دین اسلام کیطرف اشارا ہے اس لئے کہ دین اسلام استقامت کے ساتھ موصوف ہے۔

پھر تم یہ جان لو کہ علم اصول فقہ کی حد اضافی[۱] ۔ اور حد لقبی[۲] ۔ اور غایت[۳] اور موضوع[۴] ہے۔ جبکہ مصنف رح نے ان چارون چیزون سے ہر ایک کو ذکر نہین کیا تو ہمنے بھی مصنف رح کی پیروی کی لیکن اس جگہہ یہ امر جانا جاوے اس سے چارہ نہین ہے کہ علم اصول فقہ ایک ایسا علم ہے کہ اوس مین احکام کے واسطے ادلہ کا اثبات واجب ہے پس علم اصول فقہ کا موضوع مذہب مختار پر ادلہ اور احکام ہین اول یعنی ادلہ اس سبب سے موضوع ہین کہ مثبت ہین اور ثانی یعنی احکام اس سبب سے موضوع ہین کہ مثبت ہین مصنف رح نے احوال ادلہ کو ابتدا سے کتاب مین ذکر کیا ہے اور ادلہ سے فارغ ہونیکے بعد احوال احکام کو کتاب کے آخر مین ذکر کیا ہے اس لئے کہ احکام ادلہ کے فروع ہین پس مصنف رح نے کہا (م) اعلم ان اصول الشرع ثلثۃ (ات)

تم یہ جان لو کہ اصول شرع یعنی دلائل اور احکام عشیر تین ہین (ش) اصول لفظ اصل کی جمع ہے اور اصل وہ شے ہے کہ غیر اوس شے کا اوس پر بنا کیا جاتا ہو۔ اس جگہہ اصول سے مراد ادلہ ہین اگر لفظ شرع شارع کے معنی مین ہوگا تو اس لفظ مین لام بمعنی معنی عہدی ہوگا یعنی وہ ادلہ کہ شارع نے اونکو از روے دلیل ہونے کے نصب کیا ہے اور اگر لفظ شرع مشروع کے معنی مین ہوگا تو لفظ شرع مین لام جنسی

ہوگا یعنی ادلہ احکام مشروعہ اور اولی یہ ہے کہ شرع دین کا اسم ہو پس شارع اور مشروع کی تاویل کی طرف احتیاج نہ ہوگی۔ مصنف رہ نے اصول فقہ نہ کہا مگر اس لئے کہ یہ اصول جیسے اصول فقہ ہین ویسے ہی یہ اصول اصول علم کلام ہی ہین۔ شرع کا لفظ فقہ اور کلام دونون کو شامل ہے پس اصول کی اضافت فقہ کی طرف کرنے سے تخصیص ہوگئی (م) الکتاب والسنتہ والاجماع (ت) وہ دلائل کتاب اور سنت اور اجماع امت ہین۔ (ش) کتاب وغیرہ لفظ ثلثہ سے بدل بعض واقع ہوا ہے یا ثلثہ کے واسطے عطف بیان ہے اور کتاب سے مراد بعض کتاب ہے اور وہ پانچ سو آیتون کی مقدار ہے اس لئے کہ وہ بعض کتاب اصل شرع ہے۔ اور باقی کتاب قصص ہین اور قصص کی مثل اور ایسی ہی سنت سے مراد بعض سنت ہے اور وہ اوس بنا پر کہ علما نے کہا ہے تین ہزار احادیث کی مقدار ہے۔ اور اجماع امت کے ساتھ مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کا اجماع امت کی شرافت اور کرامت کی وجہ سے ہے برابر ہے کہ اجماع اہل مدینہ ہو یا اجماع عترت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہو یا اجماع صحابہ کرام ؓ ہو یا اجماع تابعین ہو (م) والاصل الرابع القیاس (ت) اور چوتھی اصل قیاس ہے (ش) یعنی وہ چوتھی اصل کہ احکام شرعیہ کے واسطے اصول ثلثہ کے بعد ہے وہ قیاس ہے کہ انہین اصول ثلثہ سے مستنبط ہے۔ یہ امر لایق تہا کہ مصنف رہ لفظ قیاس کو اس طور پر مقید فرماتے کہ قیاس اصول ثلثہ سے مستنبط ہو جیسے فخر الاسلام رہ اور دوسرے علما نے قیاس کو مقید کیا ہے تاکہ اس قید سے قیاس[۱] شبہی اور قیاس[۲] عقلی نکل جاتا۔ لیکن مصنف رہ نے شہرت کے ساتھ اکتفا کیا۔ یعنی یہ مشہور امر ہے کہ قیاس اصول ثلثہ سے مستنبط ہوتا ہے۔

پس اوس قیاس کی نظیر کہ کتاب اللہ سے مستنبط ہے حرمت لواطت کا قیاس اوس

وطی کی حرمت پر کہ حیض کی حالت مین ہو وہ حرمت ناپاکی کی اوس علت کے سبب سے ہے کہ وہ علت اللہ تعالی کے قول سے مستفاد ہے اور وہ قول (ولا تقربوا ہن حتی یطہرن) ہے حائض عورتون کے نزدیک نہ جاؤ یہانتک کہ وہ پاک ہو جائین اور اوس قیاس کی نظیر کہ سنت سے مستنبط ہے حرمت تفاضل حص اور نورہ کا قیاس بسبب علت قدر اور جنس کے اشیائے ستہ کی اوس حرمت پر ہے کہ وہ حرمت نبی علیہ السلام کے قول سے مستفاد ہے اور وہ قول (الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذہب بالذہب والفضة بالفضة مثلاً بمثل یداً بید والفضل ربوا) ہے یعنی گیہون بعوض گیہون کے اور جو بعوض جو کے اور کھجور بعوض کھجور کے اور نمک بعوض نمک کے اور سونا بعوض سونے کے اور چاندی بعوض چاندی کے در حالیکہ مثل بمثل کے ساتھ ہو ہاتون ہاتھ بیچو اور اوس قیاس کی نظیر کہ اجماع سے مستنبط ہے حرمت ام مزنیہ کا قیاس اور پر حرمت اوس امتہ کی ام کے سبب ہے کہ اوس کے ساتھ وطی کی ہو ام امتہ کی وہ حرمت بسبب علت جزئیت اور بعضیت کے اجماع سے مستفاد ہے۔

مصنف رہ نے اصول کا ایراد اس نمط پر کیا اور یہ نہ کہا کہ اصول شرع کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس ہین تاکہ یہ نمط اس امر پر تنبیہ ہو کہ اول الاصول یعنی کتاب اور سنت اور اجماع قطعیہ ہین اور قیاس ظنی ہے اور یہ امر کہ اصول ثلثہ قطعی ہین اور قیاس ظنی ہے باعتبار اغلب اور اکثر اقسام کے ہے ورنہ عام مخصوص منہ البعض یعنی وہ عام کہ اوس سے بعض مخصوص ہوا اور خبر واحد ظنی ہے اور قیاس بسبب علت منصوصہ کے قطعی ہے اور دوسری تنبیہ یہ ہے کہ جبکہ مصنف رہ نے (والاصل الرابع) کہا تو مصنف کا یہ قول منکرین قیاس پر قصداً اور صریحاً رد ہے۔ اور جبکہ مصنف رہ نے (الرابع) کہا تو یہ

قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ قیاس کا مرتبہ اصول ثلثہ کے بعد ہے۔ پس جب تک اصول ثلثہ سے ایک اصل مین حکم موجود ہوگا تو قیاس کی طرف احتیاج نہ ہوگی۔

پھر اس امر مین خوف نہین ہے کہ یہ اصول دوسری شے کے واسطے فروع ہون اسلئے کہ یہ کل اصول بہ نسبت حکم کے اصول ہین۔ پس کتاب اور سنت تصدیق باللہ اور تصدیق بالرسول کے واسطے فرع ہے اور اجماع علت داعی کی فرع ہے اور قیاس ان تینون کی فرع ہے۔ اور ان چارون چیزون مین حصر کی وجہ یہ ہے کہ دو حال سے خالی نہین ہے کہ استدلال کرنے والا یا وحی کے ساتھ تمسک کرے گا یا غیر وحی کے ساتھ اور وحی یا متلو ہے تو وہ کتاب اللہ ہے یا وحی غیر متلو ہے تو وہ سنت رسول اللہ ہے اگر غیر وحی کے کل مجتہدین کا قول ہے تو وہ اجماع ہے اور اگر کل مجتہدین کا قول نہین ہے تو وہ قیاس ہے۔

اور وہ شرایع کہ ہم سے پہلے تھے کتاب اور سنت کے ساتھ ملحق ہین اور تعامل الناس اجماع کے ساتھ ملحق ہے اور صحابی کا قول اوس چیز مین کہ عقل سے ادراک کیجائیگی تو قیاس کے ساتھ ملحق ہوگا۔ اور قیاس اوس شے مین کہ عقل سے ادراک نہ کی جاے گی تو سنت کے ساتھ ملحق ہوگا اور استحسان اور استحسان کی مثل جو شے ہے وہ قیاس کے ساتھ ملحق ہے۔

پھر مصنف رح نے اصول اربعہ کی تفصیل کی اور تفصیل مین کتاب کو مقدم کیا اسلئے

کہ کتاب اول اصل ہے اور کہا (م) اما الکتاب فالقرآن المنزل علی الرسول علیہ السلام (ت) لیکن کتاب قرآن ہے اور قرآن کلام ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا ہے (ش) یہ تعریف کل کتاب کی ہے نہ بعض کتاب کی اور لفظ الکتاب

مین لام عہدی سے ہے اور معہود وہ کتاب ہے کہ اوس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور وہ کتاب لفظ بعض کی مضاف الیہ ہے اور لفظ قرآن اگر علم ہوگا جیسا کہ مشہور ہے تو کتاب کے لفظی تعریف ہوگا - اور کتاب کی حقیقی تعریف کی ابتدا مصنف کے قول (المنزل علی الرسول علیہ السلام) سے ہوگی اور اگر قرآن مقرو یا مقرون کے معنی مین ہوگا تو کتاب کی جنس ہوگا اور مابعد قرآن کا بلا تکلف کتاب کی فصل ہوگا - پس لفظ منزل کتب غیر سماویہ سے احتراز ہے -

اور یہ جائز ہے کہ لفظ منزل تخفیف کے ساتھ پڑہا جاوے یعنی دفعۃ واحدۃ نازل کیا گیا ہے اس لئے کہ قرآن شریف اولاً لوح محفوظ سے دنیا کے آسمان کی طرف دفعۃ واحدۃ نازل ہوا ہے پہر بحسب مصالح اور حوائج آنحضرت صلعم کی طرف قلیل قلیل اور آیت آیت نازل ہوا ہے - یا یہ ہے کہ جملہ قرآن شریف رمضان کے ہر مہینے مین دفعۃً واحدۃ آنحضرت صلعم پر نازل ہوتا تہا - اور یہ جائز ہے کہ لفظ منزل تشدید کے ساتھ پڑہا جاوے اس لئے کہ فی الواقع قرآن شریف کا نزول مدت نبوت آنحضرت صلعم مین بہ دفعات
مختلفہ تہا (م) (المکتوب فی المصاحف (ت) اور وہ قرآن شریف مصاحف مین لکہا 9
گیا ہے (ش) قرآن کی یہ ثانی صفت ہے اور مکتوب کا معنی مثبت ہے اسلئے کہ مکتوب فی الحقیقت نقوش ہین لفظ اور معنی مکتوب نہین ہین اور لفظ اور معنی مثبت نہین ہین مگر مصاحف مین پس لفظ حقیقۃً مثبت ہے اور معنی تقدیراً مثبت ہے اور لفظ مصاحف مین لام جنسی ہے اور جنسی معنی کی تعمیم غیر قرآن کے واسطے قرآن کو مضر نہین ہے اس لئے کہ آخر قید جو (المنقول عنہ) ہے غیر قرآن کو خارج کر دیتی ہے یا لفظ المصاحف مین لام عہدی ہے اور معہود قرا سبعہ کے مصاحف ہین اور مصحف آدمیون کے درمیان متعارف ہے اس امر کی طرف محتاج نہین ہے کہ مصحف کی

تعریف کی جاوے کہ مصحف وہ شے ہے کہ اوس مین قرآن شریف لکھا گیا ہے تاکہ
اس تعریف سے دور لازم آئے - اور لام عہدی کی قید کے ساتھ اوس چیز سے احتراز
کیا جاتا ہے کہ اوسکی تلاوت منسوخ کی گئی ہے اور اوسکا حکم باقی رہ گیا ہے - جیسے کہ
اللہ تعالی کا قول (الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموہما نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم) ہے اور
اس قید کے ساتھ ابی رض کی قرات اور مثل قرات ابی سے احتراز ہے کہ مصاحف
سبع مین نہین لکھی گئی ہے (م) المنقول عنہ نقلا متواترا بلا شبہۃ (ت) وہ قرآن
منزل محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل متواتر کے ساتھ بلا شبہ منقول ہے نقل متواتر اوس
جماعت کا نقل کرنا ہے کہ اوس جماعت کا کذب پر اجتماع عمداً یا سہواً بلا شبہ ممتنع ہو - اور
یہ تیسری صفت قرآن شریف کی ہے یعنی قرآن رسول علیہ السلام سے بہ نقل متواتر اور
متوالی منقول ہے کہ اوسکی نقل مین شبہ نہین ہے مصنف نے اپنے قول لفظ متواتر
کے ساتھ اوس چیز سے احتراز کیا ہے کہ بطریق احاد نقل کی گئی ہو جیسے کہ ابی رض کی قرات
قضاء رمضان مین (فعدۃ من ایام اخر متتابعات) ہے اس آیت مین لفظ متتابعات
بطریق احاد ہے اور لفظ متواتر کے ساتھ اوس چیز سے احتراز کیا ہے کہ بطریق شہرت
نقل کی گئی ہو جیسے کہ ابن مسعود رض کی قرأت حد سرقہ مین (فاقطعوا ایمانہما) ہے لفظ ایمان
اس آیت مین ایدیہما کے مقام مین بطریق شہرت زیادہ ہے اور کفارہ یمین مین -
(فصیام ثلثۃ ایام متتابعات) ہے اس آیت مین لفظ متتابعات بطریق شہرت زیادہ ہے
اور مصنف رح کا قول بلا شبہ مذہب جمہور پر تاکید ہے اسلئے کہ جو شے متواتر ہوگی وہ
بلا شبہ ہوگی اور خصاف رح کے نزدیک بلا شبہ کی قید کے ساتھ مشہور سے احتراز ہے
اس لئے کہ خصاف رح کے نزدیک مشہور متواتر کی قسم سے ہے لیکن شبہ کے
ساتھ اور یہ کل یعنی قرأت غیر متواترہ کا اخراج مصنف کے قول (المنقول عنہ) کے

ساتھ اوس تقدیر پر ہے کہ لفظ المصاحف مین لام جنسی ہو لیکن جس وقت لام عہدی ہوگا
تو کل قراتین غیر متواترہ مصنف رح کے قول (فی المصاحف) کے ساتھ خارج ہوجائینگی
اور مصنف کا قول (المنقول عنہ الی اخرہ) ولتہ کے واسطے بیان ہوگا۔ اور کہا گیا ہے
کہ مصنف کا قول جو (بلا شبہ) ہے اس سے تسمیہ سے احتراز ہے اسلئے کہ تسمیہ کے
جزو قرآن سے ہونے مین شبہ ہے اسواسطے تسمیہ کے منکر کو کافر نہین کہا جاتا ہے
اور فقط تسمیہ کے ساتھ نماز مین اکتفا جائز نہین ہے اور تسمیہ کی تلاوت جنب اور حایض
اور نفسا کیواسطے حرام نہین ہے اور اصح یہ ہے کہ تسمیہ قرآن شریف سے ہے اور بوجہ
وجود شبہ کے تسمیہ کے منکر کو کافر نہین کہا جاتا ہے اور اس وجہ سے کہ تسمیہ بعض کے
نزدیک پوری آیت نہین ہے تسمیہ کے ساتھ صلواۃ مین اکتفا جائز نہین ہے اور
تسمیہ کی تلاوت جنب اور حایض اور نفسا کے واسطے جائز نہین ہے مگر بقصد تبرک
نہ بقصد تلاوت (م) وہو اسم للنظم والمعنی جمیعا ت وہ قرآن نظم اور معنی مجموع کا نام ہے
(ش) قرآن کی تعریف کے بعد قرآن کی تقسیم کی ہے یہ تمہید ہے یعنی قرآن نظم اور
معنی جمیع کا اسم ہے یہ نہین ہے کہ قرآن فقط نظم کا اسم ہے جیسے کہ قرآن کی تعریف
انزال اور کتابت اور نقل کے ساتھ ہے اور یہ تعریف خبر دیتی ہے کہ قرآن نظم کا نام
ہے اور یہ نہین ہے کہ قرآن فقط معنی کا اسم ہے جیسے کہ امام ابوحنیفہ رح نے قرات
فارسی کو نماز مین باوجود عربی نظم پر قدرت ہونے کے تجویز کیا ہے اس تجویز سے متوہم ہوتا
ہے کہ قرآن معنی کا اسم ہے اور یہ امر ثابت ہے کہ قرآن لفظ اور معنی جمیع کا اسم ہے اسلئے
کہ اوصاف مذکورہ یعنی انزال وغیرہ معنی مین تقدیرا جاریہ ہین اور فارسی کے ساتھ نماز کا
جائز ہونا نہین ہے مگر بوجہ عذر حکمی کے یعنی وہ عذر کہ حکمت کی طرف منسوب ہے اور
وہ عذر یہ ہے کہ نماز کی حالت اللہ تعالی کے ساتھ مناجات کی حالت ہے اور عربی نظم

معجز اور بلیغ ہے پس مصلی شاید عربی پر قادر نہو سکے یا وہ عذر حکمی اسلئے ہے کہ اگر مصلی
عربی کے ساتھ مشغول ہوگا تو اوسکا ذہن عربی سے حسن بلاغت اور براعت کی طرف
منتقل ہوگا اور سجعون اور فواصل کے ساتھ متلذذ ہوگا اس لذت سے اللہ تعالی کے
ساتھ خالص حضور نہو گا ملکہ یہ عربی نظم مصلی اور اللہ تعالی کے درمیان حجاب ہوجائیگی
اور امام ابوحنیفہ رہ بحر توحید او رمشاہدہ مین مستغرق تھے اور وہ التفات نہین کرتے تھے
مگر ذات الٰہی کیطرف پس اس امر مین امام ابوحنیفہ رہ پر طعن نہین ہے کہ انہون نے فارسی
کے ساتھ قرات کو نماز مین باوجود قدرت کے نظم عربی منزل پر کسطرح تجویز کیا ہے
لیکن امام ابوحنیفہ رہ نماز کے سوا قرآن کی دونون جانبون یعنی لفظ اور معنی جمیع کی مراعات
فرماتے تھے مصنف رہ نے لفظ کی جگہ نظم کا اطلاق نہین کیا مگر ادب کی رعایت سے
اسلئے کہ نظم لغت مین موتیون کا لڑی مین جمع کرنا ہے اور لفظ لغت مین رمی ہے
اگرچہ نظم عرف مین شعر پر بہی اطلاق کی جاتی ہے اگر یہ امر جانا جاوے تو لایق ہے کہ نظم
کلام لفظی کیطرف اشارہ ہے اور معنی کلام نفسی کی طرف لیکن وہ معنی کہ نظم کا ترجمہ ہے
نظم کی مانند حادث ہے اسواسطے کہ وہ معنی مثلاً یوسف کے اور یوسف علیہ السلام کے بہائیون اور فرعون
اور اوسکے غرق ہونے کے قصہ سے عبارت ہے یہ کل حادث ہے پہر وہ نظم
کہ اللہ تعالی کے امر اور نہی اور اوسکے حکم اور خبر پر دال ہے وہ بلا ریب ہمارے
نزدیک قدیم ہے پس اوس سے متنبہ ہوجاؤ (م) وانما تعرف احکام الشرع
بمعرفۃ اقسامہا (ت) اور احکام شرع معلوم نہین ہوتے ہین مگر بسبب جاننے اقسام
اوس نظم کے الفاظ کے (ش) قرآن شریف کی تقسیمات مین شروع ہے یعنی وہ
احکام شرع جو حلال اور حرام کی قسم سے ہین وہ نہین پہچانے جاتے ہین مگر نظم اور معنی
کی تقسیمات کی معرفت کے ساتھ۔

پس اقسام تقسیمات کے معنی مین ہین اسلئے کہ اسجگہہ متعدد تقسیمات ہین اور
ہر تقسیم کے تحت مین اقسام ہین یہ امر نہین ہے کہ کل اقسام بنفسہا متباینہ ہین بلکہ ایک
11 تقسیم کے اقسام دوسری تقسیم کی اقسام کے ساتھہ مجتمع ہوتے ہین مصنف رح
نے (اقسامہا) کہا اور (اقسامہ) نکہا اس قول سے اس امر پر تنبیہ ہے کہ تقسیم
کا منشا نظم اور معنی جمیع ہین نہ فقط لفظ اور نہ فقط معنی بعض اصولین اسپر ہین کہ پہلی تین
تقسیمین نظم کی ہین اور چوتھی تقسیم معنی کی ہے اور بعض اصولیین اسپر ہین کہ دلالۃ
النص اور اقتضاء النص معنی کے واسطے ہے اور باقی اقسام نظم کے واسطے ہین
اور اصح یہہ ہے کہ ہر ایک قسم مین نظم مع اپنے معنی کی دلالت کے رعایت کی جاتی
ہے م وذلک اربعۃ یعنی ماقبل مین جو تقسیمات مذکور ہین وہ چار تقسیمات ہین اور ان تقسیمات سے ہر ایک
تقسیم کے تحت مین متعدد اقسام ہین جیسا کہ قریب آئیگا اور چار تقسیمات مین
ضبط اسلئے ہے کہ کتاب مین بحث یا معنی سے ہے تو وہ چوتھی تقسیم ہے اور اگر
لفظ سے بحث ہے تو وہ بحث بحسب استعمال لفظ کے معنی موضوع لہ یا غیر موضوع لہ مین
ہے تو وہ تقسیم ثالث ہے یا وہ بحث بحسب دلالت لفظ کے معنی پر ہے اگر دلالت
مین ظہور اور خفا معنی کا اعتبار کیا جاوے گا تو وہ دوسری تقسیم ہے ورنہ اول تقسیم ہے
م الاول فی وجوہ النظم صیغۃ ولغۃ ت تقسیم اول وجوہ نظم کے بیان مین باعتبار صیغہ
اور مادہ کے ہے یعنی باعتبار وضع لفظ کے خاص معنی کے واسطے کہ لفظ ماہیت
اور مادہ خاص معنی کے واسطے موضوع ہے ش یعنی پہلی تقسیم طرق نظم مین
من حیث الصیغۃ واللغۃ ہے اور طرق انواع ہین یعنی اقسام اور اصناف ہین صیغہ
ہیئت ہے اور لغت اگرچہ ہیئت اور مادہ دونون کو شامل ہے لیکن اسجگہہ بوجہ
مقابلہ صیغہ اور لغت کے لغت کے ساتھہ مادہ ارادہ کیا گیا ہے پس وہ دونون

یعنی صیغہ اور لغت من حیث المجموع وضع سے کنایہ ہین گویا مصنف رہ نے کما الاول
فی انواع النظم من حیث الوضع یعنی اول تقسیم من حیث الوضع انواع نظم مین سے یعنی
اس حیثیت سے کہ وہ نظم معنی واحد یا اکثر کے لئے وضع کی گئی ہے قطع نظر اوس نظم
کے ظہور معنی اور اوسکے استعمال سے کے اور مصنف رہ نے صیغہ کو لغت پر مقدم نہین
کیا مگر اسلئے کہ عموم اور خصوص سے کے واسطے اکثر مواضع مین صیغہ کے ساتھ زیادہ تعلق
ہے م وہی اربعۃ الخاص والعام والمشترک والماول ت اور وجوہ نظم چار ہین
خاص اور عام اور مشترک اور ماول ش اسلئے کہ لفظ یا تو معنی واحد پر دلالت کرتا ہے
یا اکثر معنی پر دلالت کرتا ہے پس اگر اول سے ہے یعنی معنی واحد پر دلالت کرتا ہے
تو وہ لفظ یا افراد سے انفراد پر دلالت کرے گا پس وہ خاص ہوگا یا افراد کے درمیان
اشتراک کے ساتھ دلالت کرے گا پس وہ عام ہوگا اور اگر ثانی قسم سے ہے یعنی اگر لفظ
اکثر معنی پر دلالت کرے گا پس یا یہ کہ اوسکی معانی سے ایک معنی بسبب تاویل کے
راجح ہوگا تو وہ ماول ہوگا ورنہ وہ لفظ مشترک ہوگا پس ماول فی الحقیقت نہین ہے
مگر اوس مشترک کی اقسام سے کہ ازروے صیغہ اور لغت کے دلالت کرتا ہے
۱۲ اگرچہ ماول اوس فعل تاویل کا مفعول ہے کہ وہ مجتہدین کی شان سے ہے م والثانی
فی وجوہ البیان بذلک النظم ت تقسیم دوم بیان معنی کے طرق مین نظم سے کہ
وہ معنی مراتب ظہور مین بطریق ظہور ہے ش یعنی تقسیم ثانی طرق ظہور معنی اور خفای
معنی مین ہے اوس نظم کے ساتھ کہ وہ نظم تقسیم اول مین خاص اور عام سے مذکور
ہے یعنی اوس نظم سے درحالیکہ وہ نظم مسوق ہے یا غیر مسوق ہے اور تاویل
کا احتمال رکھتی ہے یا تاویل کا احتمال نہین رکھتی ہے اور معنی لفظ سے کس طور پر
مخفی ہوتا ہے ازروے خفای سہل کے مخفی ہوتا ہے یا ازروے خفای کامل کے

معنی خاص اور عام اور مشترک اور ماول

مخفی ہوتا ہے م وہی اربعۃ ایضً الظاہر والنص والمفسر والمحکم ت یہ اقسام بھی چار
ہین ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم ش اگر لفظ کا معنی ظاہر ہوگا پس یا وہ لفظ تاویل کا احتمال
رکھیگا یا تاویل کا احتمال نرکھیگا اگر تاویل کا احتمال رکھیگا پس اگر اوسکے معنی کا ظہور بمجرد صیغہ
کے ہوگا تو وہ ظاہر ہے ورنہ وہ نص ہے اور اگر لفظ تاویل کا احتمال نرکھے گا
پس اگر نسخ کو قبول کرے گا تو وہ مفسر ہے ورنہ وہ محکم ہے پس یہ کل اقسام جو ہین
تو بعض قسم ان اقسام کی بعض سے اولی ہے پس ادنی اعلی مین پائی جاے گی
اور ان اقسام مین تباین نہین ہے مگر بحسب اعتبار بخلاف خاص کے عام اور مشترک
کے ساتھ کہ خاص اور عام اور مشترک یہ کل بعضہا باہم متقابل ہین اسواسطے مصنف رح
نے تقسیم اول مین لفظ مقابل کو ذکر نہین کیا اور فقط تقسیم ثانی مین ذکر کیا پس کہا
م ولہذہ الاربعۃ اربعۃ تقابلہا یعنی ان چار اقسام کے لئے جو ظہور معنی کے واسطے ہین
چار اقسام دوسرے ہین کہ خفا مین ان اقسام کا تقابل کرتے ہین پس جیسے کہ یہ امر ہے
کہ تقسیم اول مین بعض قسم اون اقسام کی بعض سے ظہور معنی مین اولی ہے۔ ایسی ہی
تقابل مین بعض قسم اون اقسام کی بعض سے خفا مین اولی ہے پس ادنی اعلی
مین پائی جاے گی م وہی الخفی والمشکل والمجمل والمتشابہ ت وہ مقابل خفی اور مشکل
اور مجمل اور متشابہ ہین خفی ظاہر کے مقابل ہے اور مشکل نص کے مقابل ہے اور
مفسر مجمل کو مقابل ہے اور متشابہ محکم کے مقابل ہے ش اگر نظم کا معنی مخفی ہوگا پس
یا یہہ ہوگا کہ اوس کا خفا بوجہ کسی عارض کے غیر صیغہ کے ہوگا تو وہ خفی ہے یا اوس کا
خفا کسی عارض کی وجہ سے نہین ہے بلکہ بوجہ نفس صیغہ کے خفا ہے پس اگر
معنی کا ادراک تامل کے ساتھ ممکن ہوگا تو وہ مشکل ہے اور اگر معنی کا ادراک تامل
کے ساتھ ممکن نہوگا پس اگر متکلم کی طرف سے بیان اسیہ کیا جائیگا تو وہ مجمل ہے اور اگر

متکلم سے بیان کی اسید نہوگی تو وہ متشابہ ہے پس یہ تقسیم اور ایسی ہی چوتھی تقسیم کلام کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسی کہ تقسیم ثانی اور ثالث کلمہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسا کہ یہ ظاہر ہے م والثالث فی وجوہ استعمال ذلک النظم یعنی تیسری تقسیم اوس نظم کے طرق استعمال مین ہے کہ سابق مذکور ہوئی ہے کہ وہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ مین مستعمل ہوا ہے یا غیر موضوع لہ مین مستعمل ہوا ہے یا وہ لفظ اپنے معنی کے انکشاف کے ساتھ مستعمل ہوا ہے یا اپنے معنی کے استتار کے ساتھ مستعمل ہوا ہے م

وہی اربعۃ الحقیقۃ والمجاز والصریح والکنایۃ ت طرق استعمال نظم چار ہین حقیقت اور مجاز اور صریح اور کنایہ ش اسلئے کہ اگر لفظ اپنے معنی موضوع لہ مین مستعمل ہوگا تو وہ لفظ حقیقت ہے یا وہ لفظ معنی غیر موضوع لہ مین مستعمل ہوگا تو وہ لفظ مجاز ہے پھر ہر ایک ان دونون حقیقت اور مجاز سے اگر اپنے معنی کے انکشاف کے ساتھ مستعمل ہوگا تو وہ صریح ہے اور اگر اپنے معنی کے انکشاف کے ساتھ مستعمل نہوگا تو وہ کنایہ ہے۔

حقیقت و مجاز و صریح و کنایہ

پس صریح اور کنایہ دونون مجاز اور حقیقت کے ساتھ جمع ہوتے ہین اسلئے فخر الاسلام رح نے کہا ہے والقسم الثالث فی وجوہ استعمال ذلک النظم وجریانہ فی باب البیان یعنی تیسری قسم اوس نظم کے طرق استعمال اور اوسکے جریان مین بیان کے باب مین ہے پس فخر الاسلام نے حقیقت اور مجاز کو استعمال نظم کی طرف راجع کیا اور صریح اور کنایہ کو جریان نظم کیطرف راجع کیا اور صاحب توضیح نے صریح اور کنایہ سے کل کو حقیقت ۱۴
اور مجاز کی قسم گردانا ہے م والرابع فی معرفۃ وجوہ الوقوف علی المرادت اوس نظم سے اور اوس نظم کے معنی سے جو مراد پر اطلاع ہوتی ہے اوسکے وجوہ کے پہچاننے مین چوتھی تقسیم ہے ش مراد نظم پر جو مجتہد کو وقوف ہوتا ہے اوس وقوف کے طرق کی

معرفت مین چوتھی تقسیم سے ہے اگرچہ وہ وقوف ظاہر مین مجتہد کی صفات سے ہے
لیکن وہ وقوف معنی کے حال کی طرف یعنی معنی کے وصف کی طرف تاویل کیا جاتا
ہے اور وہ وقوف بواسطہ معنی کے لفظ کی طرف تاویل کیا جاتا ہے اسلئے کہا گیا
ہے کہ یہ تقسیم معنی کیواسطے ہے نہ لفظ کے واسطے ھم وہی اربعۃ ایضًا الاستدلال
بعبارۃ النص وباشارتہ وبدلالتہ وباقتضائہ ت اور وجوہ وقوف مجتہد بھی چار ہین ایک
عبارت النص کیساتھ استدلال دوسری اشارۃ النص کے ساتھ استدلال تیسرے دلالۃ النص کے ساتھ استدلال چوتھے
اقتضاء النص کے ساتھ استدلال ہے ش اسلئے کہ اگر مستدل نظم کے ساتھ استدلال
کرے گا اگر نظم معنی کے واسطے مسوق ہوگی تو وہ عبارت النص ہے اور اگر وہ نظم
معنی کے واسطے مسوق نہوگی تو وہ اشارات النص ہے اور اگر مستدل نظم کے
ساتھ استدلال نکریگا بلکہ معنی کے ساتھ استدلال کرے گا اگر وہ معنی بحسب لغت نظم
سے مفہوم ہوگا تو وہ دلالۃ النص ہے ورنہ اگر اوس معنی پر نظم کی صحت شرعًا اور عقلا
موقوف ہوگی تو وہ اقتضاء النص ہے اور اگر اوس معنی پر نظم کی صحت موقوف نہوگی تو
وہ استدلالات فاسدہ سے ہے انشاء اللہ تعالی اسکا بیان قریب آئے گا م وبعد
معرفۃ ہذا الاقسام قسم خامس تشمل الکل اور بعد معرفت ان اقسام عشرین کے کہ تقسیمات
اربعہ سے حاصل ہوئی ہین پانچوین تقسیم ہے کہ بیس اقسام سے کل کو شامل ہے م
وہو اربعۃ ایضا معرفۃ مواضعہا ومعانیہا وترتیبہا واحکامہا یعنی یہ تقسیم خامس بھی چار قسم ہے
اقسام کے مواضع کی معرفت یعنی ان اقسام کے ماخذ اشتقاق کی معرفت وہ یہ
ہے کہ لفظ خاص خصوص سے مشتق ہے اور خصوص انفراد سے عبارت ہے اور
یہ کہ لفظ عام عموم سے مشتق ہے اور عموم شمول سے عبارت ہے باقی الفاظ کو اسیپر
قیاس کر لو یعنی خاص اور عام پر قیاس کر لو اور اقسام کے معانی کی معرفت یعنی مفہومات

عبارۃ النص اور اشارۃ النص اور دلالۃ النص اور اقتضاء النص سے استدلال

مواضع اور معانی اور ترتیب اور احکام کی معرفت

اصطلاحیہ کی معرفت اور وہ یہ ہے کہ خاص اصولیین کی اصطلاح مین وہ لفظ ہے کہ معنی معلوم علی الانفراد کیواسطے وضع کیا گیا ہے اور اوس معنی مین اشتراک اور شمول بین الافراد نہین ہے۔ اور عام وہ لفظ ہے کہ مسمیات یعنی افراد کی ایک جماعت کو شامل ہو اور ترتیب اقسام یعنی اس امر کی معرفت کہ تعارض کے وقت کونسی قسم ان اقسام سے مقدم کی جاوے گی مثلاً جسوقت ظاہر اور نص دونون باہم متعارض ہونگے تو نص ظاہر پر مقدم کی جاوے گی اور ان اقسام کے احکام یعنی کونسی قسم ان اقسام سے قطعی ہے اور کونسی قسم ظنی ہے اور کونسی قسم واجب التوقف ہے اسکی معرفت پس خاص قطعی ہے اور وہ عام کہ مخصوص منہ ظنی ہے اور متشابہ واجب التوقف ہے جسوقت یہ چار قسمین بیس قسمون مین ضرب دیجاوینگی تو اسی قسمین ہوجائینگی اور تقسیمات پانچ ہین اور یہہ پانچوین تقسیم فی الواقع قرآن کی تقسیم نہین ہے بلکہ اسامی اقسام قرآن کی تقسیم ہے اور تحقیق اسامی اقسام قرآن کے واسطے موقوف علیہ ہے اسواسطے کہ یہ پانچوین تقسیم قرآن کی تقسیم نہین ہے جمہور نے اسکو ذکر نہین کیا ہے اور یہہ پانچوین قسم نہین ہے مگر فخر الاسلام کی اختراع اور مصنف رحہ نے فخر الاسلام کا اتباع کیا ہے لیکن فخر الاسلام نے جبکہ اس تقسیم کو اول کتاب مین ذکر کیا ہے تو اوس کے آخر مین اپنی سنت پر اونہون نے سلوک کیا ہے مواضع اور معانی اور ترتیب احکام کل کو ہر ایک قسم مین اقسام مذکورہ سے ذکر کیا ہے اور مصنف رحہ نے ذکر نہین کیا ہے مگر فقط معانی اور احکام کو اور مواضع کو اصلاً ذکر نہین کیا اور بعض اقسام مین فقط ترتیب کو ذکر کیا ہے پھر جبکہ مصنف رحہ نے بیان اجمال تقسیم سے فراغت پائی تو تفاصیل اقسام کے بیان مین شروع کیا اور کہا۔

خاص کی بحث

م اما الخاص فکل لفظ وضع لمعنی معلوم علی الانفرادت خاص اوس لفظ کو کہتے ہین کہ معنی معلوم کے واسطے بر سبیل انفراد وضع کیا گیا ہو کہ واحد ہے ش مصنف رہ کا قول کل لفظ کل الفاظ کے واسطے بمنزلہ جنس ہے اور باقی عبارت آیندہ فصل کی مانند ہے مصنف کا قول وضع معنی مہمل لفظ کو خارج کرتا ہے اور مصنف رہ کا قول لفظ معلوم جو ہے اگر اسکا معنی معلوم المراد ہے تو اس تعریف سے لفظ مشترک نکل جائیگا اسلئے کہ مشترک غیر معلوم المراد ہے اگرچہ لفظ سے معنی سمجھا جاتا ہے اور اگر اسکا معنی معلوم البیان ہے تو اس تعریف سے مشترک خارج نہوگا اور مصنف کے قول علی الانفراد کی قید سے مشترک خارج ہو جائیگا اس لئے کہ اسوقت مصنف کے قول کا یہ معنی ہوگا کہ افراد اور دوسرے معنی سے معنی منفرد ہو پس اس قول سے مشترک اور عام سب خارج ہو جائینگے اور مصنف رہ نے اسجگہہ لفظ کو ذکر کیا نہ نظم کو اس سبب سے کہ مصنف رہ نے اصل پر جریان کیا ہے اصل مین ہر جگہہ لفظ ہی ذکر کیا جاتا ہے نہ نظم اور اسواسطے لفظ کو ذکر کیا ہے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ کہ یہ اقسام خاص اور عام وغیرہ کتاب اللہ کے ہی ساتھ مختص نہین ہین بلکہ جمیع کلمات عرب مین جاری ہوتے ہین اور مصنف رہ نے تقسیمات مین نظم کو ذکر نہین کیا مگر از روی رعایت ادب کے اسلئے کہ نظم کا معنی اصل مین موتیون کا لڑی مین جمع کرنا ہے بخلاف لفظ کے کہ لفظ کا معنی لغت مین رمی ہے لیکن کلمہ کل کا ذکر اگرچہ منطقین کی اصطلاح مین تعریفات مین قبیح ہے لیکن اسجگہہ بیان اطراد اور ضبط کیواسطے مقصد ہے اور بیان اطراد اور ضبط حاصل نہین ہوتا ہے مگر لفظ کل سے م وہو اما ان یکون خصوص الجنس او خصوص النوع او خصوص العین ت اور یہ خصوص یا خصوص جنس اسوجہ کے

ساتھ ہے کہ جنس کا معنی معلوم ہے یا خصوص نوع ہے کہ نوع کا معنی معلوم ہے یا خصوص عین ہے کہ شخص کا معنی معلوم ہے ش خاص کی یہہ تقسیم خاص کی تعریف کے بعد ہے یعنی وہ خصوص کہ خاص کے ضمن مین سمجھا جاتا ہے یا یہہ کہ خصوص جنس ہوئے اسطور پر کہ اوسکی جنس بحسب معنی خاص ہو اگرچہ با صدق علیہ متعدد کی ہو یا خصوص النوع اس روش پر ہو یعنی بحسب معنی نوع خاص ہو یا خصوص العین ہو یعنی شخص معین اور یہہ یعنی خاص خصوص العین کے ساتھ اخص الخاص ہے اور جنس اصولیین کے نزدیک اوس کلی سے عبارت ہے کہ کثیرین مختلفین بالاغراض پر محمول ہو مختلفین بالحقایق پر محمول نہو جیسے کہ منطقین اس طرف گئے ہین اور نوع اصولیین کے نزدیک وہ کلی ہے کہ کثیرین متفقین بالاغراض پر محمول ہو کثیرین متفقین بالحقایق پر محمول نہو جیسے کہ یہہ منطقین کی راے ہے۔

پس اصولیین اغراض سے بحث کرتے ہین حقایق سے بحث نہین کرتے ہین اسلئے کہ اصولیین کا مقصود احکام کی معرفت ہے حقایق کی معرفت مقصود نہین ہے اکثر
۱۵ نوعین منطقین کے نزدیک نوعین ہین اور فقہا کے نزدیک جنس ہین جیسا کہ اون امثلہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف رحمہ نے اونکو اپنے اس قول مین ذکر کیا ہے ہم کالانسان و رجل و زید الانسان خاص الجنس کی نظیر ہے کہ وہ کثیرین مختلفین بالاغراض پر محمول ہے اسلئے کہ انسان کے تحت مین رجل اور امرأة ہے اور رجل کی خلقت سے غرض رجل کا نبی اور امام ہونا اور حدود اور قصاص مین شاہد ہونا اور جمعہ اور اعیاد وغیرہ کے واسطے مقیم ہونا ہے اور اسکی مثل اور مرأة کی خلقت سے غرض مرأة کا مستفرشہ ہونا یعنی ہمبستری کے واسطے ہونا اور اوسکا بچہ کو جننا اور حوائج خانگی کے واسطے اوسکا مدبرہ وغیرہ ہونا ہو اور رجل خاص النوع کی نظیر ہے تحقیق کہ رجل کثیرین متفقین بالاغراض پر محمول ہے اسلئے

کہ رجال کے کل افراد اغراض مین برابر ہین اور زید خاص العین کی نظیر ہے زید شخص
معین سے ہے شرکت کا احتمال نہین رکہتا ہے مگر تعدد اوضاع کے ساتہہ جبکہ مصنف رح
نے خاص کی تعریف اور اوسکی تقسیم سے فراغت پائی تو خاص کے حکم کے بیان مین
شروع کیا اور کہا وحکمہ ان یتناول المخصوص قطعات اور خاص کا حکم یہ ہے
کہ اوس مخصوص کو متناول ہو کہ خاص کا مدلول قطعًا اور یقینًا ہے یعنی خاص کی دلالت
اپنے مدلول پر قطعی ہو ش یعنی خاص کا حکم جو خاص پر مرتب ہے یہ ہے کہ اوس
مخصوص کو متناول ہو جو خاص کا قطعًا مدلول ہے اسطور پر کہ غیر کا احتمال قطع ہو جاوے
پس جسوقت ہم زید عالم کہینگے تو زید خاص ہے اپنے غیر کا احتمال نہ رکہے گا ایسا
احتمال کہ دلیل سے ناشی ہو اور ایسا ہی عالم ہی خاص ہے کہ غیر عالم کا احتمال نہ رکہے گا
اور ان دونون کلمون سے ہر ایک کلمہ اپنے مدلول کو قطعًا متناول ہو گا پس مجموع کلام
سے حکم کی قطعیت عالم کے ساتہہ زید کے اوپر اس واسطہ کے ساتہہ ثابت ہوگی م ولا
یحتمل البیان لکونہ بینات اور خاص نفسہ بین ہونے کی وجہ سے بیان تفسیر کا احتمال
نہین رکہتا ہے اس وجہ سے کہ خاص خود ظاہر الدلالۃ ہے اور خاص سے غیر کا احتمال
منفی ہے ش یہ آخر حکم ہے کہ اول حکم کے واسطے قوت دینے والا ہے
گویا کہ یہ دونون حکم متحد ہین لیکن اول حکم بیان مذہب کے واسطے ہے اور ثانی حکم قول
خصم کی نفی اور آنے والی تفریع کی تمہید کے واسطے ہے یعنی خاص نفسہ بین ہونے
کی وجہ سے بیان تفسیر کا احتمال نہین رکہتا ہے پس خاص اس حیثیت سے مجمل کا
مقابل ہے اسلئے کہ مجمل اجمال کرنے والے کے بیان اور اوسکی تفسیر کی طرف
محتاج ہوتا ہے لیکن بیان التقریر اور بیان التغییر جو ہے تو خاص اوسکا احتمال رکہتا ہے
اسلئے کہ بیان التقریر قطعیت کا منافی نہین ہے اسلئے کہ بیان التقریر اوس احتمال کو زائل

کرتا ہے کہ بے دلیل کے ناشی ہوتا ہے پس وہ خاص کہ بیان التقریر اوسکو عارض ہو
محکم ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے (جاءنی زید زید) اور جو کلام کہ قطعی ہو یا ظنی ہو بیان التغیر اوسکا
احتمال رکہتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے (انت طالق ان دخلت الدار) اور ایسا ہی بیان
التبدیل ہے کہ خاص اوسکا بہی احتمال رکہتا ہے م فلا یجوز الحاق التعدیل بامر الرکوع
والسجود علی سبیل الفرض ت پس امر رکوع اور سجود کے ساتھ تعدیل کا الحاق بر سبیل
فرض جایز نہوگا یعنی رکوع اور سجود کی تعدیل نماز مین فرض نہین ہے کہ بدون تعدیل کی نماز
باطل ہوجاے ش اور تفریعات مین کہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان
مختلف فیہا ہین اوس طور پر کہ خاص کے حکم سے ذکر کیا گیا ہے یہ شروع ہے۔
یعنی جسوقت خاص بنفسہ بین ہونے کی وجہ سے بیان کا احتمال نہین رکہتا ہے تو
تعدیل ارکان کہ وہ رکوع اور سجود مین طمانیت سے عبارت ہے اور قومہ کہ رکوع کے
بعد ہوتا ہے اور جلسہ کہ دو سجدون کے درمیان ہوتا ہے ان تینون کا الحاق امر رکوع اور
سجود کے ساتھ کہ وہ اللہ تعالیٰ کا قول (وارکعوا واسجدوا) ہے بر سبیل فرض جایز نہوگا جیسے
کہ اس کو امام ابو یوسف اور امام شافعی رح نے امر رکوع اور سجود کے ساتھ ملحق کیا ہے
بیان اوسکا یہ ہے کہ امام شافعی رح فرماتے ہین کہ رکوع اور سجود مین تعدیل ارکان اوس
اعرابی کی حدیث کی وجہ سے فرض ہے کہ اوس نے صلواۃ مین تخفیف کی تہی پس
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس سے فرمایا (قم فصل فانک لم تصل) رسول علیہ السلام
نے ایسا ہی تین بار اوس اعرابی سے فرمایا۔ اور ہم طرفین کی جانب سے کہتے ہین
کہ اللہ تعالیٰ کا قول (وارکعوا واسجدوا) خاص ہے کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کیا گیا
ہے اسلئے کہ رکوع قیام سے انحنا ہے یعنی جہکنا اور سجود پیشانی کو زمین پر رکہنا ہے اور
خاص بیان کا احتمال نہین رکہتا ہے تا کہ یہ کہا جاے کہ حدیث نص مطلق کے بیان کے

کے واسطے لاحق ہوئی ہے۔

جسوقت حدیث نص مطلق کے واسطے بیان ہوگی تو حدیث ہوگی مگر اطلاق نص کی ناسخ اور خبر واحد کے ساتھ نسخ جائز نہین ہے پس یہہ لایق ہے کہ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہر ایک کی منزلت کی رعایت کی جاوے جو شے کہ کتاب اللہ کے ساتھ ثابت ہوئی ہے وہ فرض ہے اسلئے کہ وہ قطعی ہے اور جو شے سنت کے ساتھ ثابت ہوئی ہے وہ واجب ہے اسلئے کہ وہ ظنی ہے م وبطل شرط الولاء والترتیب والتسمیہ فی آیۃ الوضوء ت اعضای وضو مین توالی کی شرط اور ترتیب کہ وضو کی نص مین واقع ہے اور ابتدای وضو مین تسمیہ اور نیت یہہ سب امور باطل ہوگئے ش خاص کے حکم پر یہہ دوسری تفریع ہے اور مصنف کے قول لایجوز پر عطف ہے یعنی جسوقت خاص ایسا ہے کہ بیان کا احتمال نہین رکھتا ہے پس ولا کی شرط وضو مین باطل ہوئی جیسے کہ امام مالکؒ نے ولا کو وضو مین شرط کیا ہے اور ترتیب اور نیت کی شرط باطل ہوئی جیسے کہ امام شافعی نے ترتیب اور نیت کو وضو مین شرط کیا ہے اور تسمیہ کی شرط باطل ہوئی جیسے کہ اصحاب ظواہر یعنی غیر مقلدین نے آیت وضو مین تسمیہ کو شرط کیا ہے اور آیت وضو اللہ تعالی کا قول (فاغسلوا وجوہکم) الخ ہے اسکا بیان یہہ ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہین کہ ولا وضو مین فرض ہے ولا یہہ ہے کہ وضو کرنے والا وضو مین اپنے اعضا کو اسطور سے پے در پے دہوئے کہ دوسرے عضو کے دہونے تک پہلا عضو خشک نہونے پاوے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے اعضا کے پیاپے دہونے مین مواظبت فرمائی ہے اور اصحاب ظواہر یہہ کہتے ہین کہ وضو مین بسبب قول رسول علیہ السلام (لا وضوء لمن لم یسم) کے تسمیہ فرض ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ وضو مین ترتیب اور نیت بسبب قول نبی علیہ السلام (لایقبل اللہ صلوۃ امرء حتی یضع الطہور فی مواضعہ فیغسل وجہہ ثم یدیہ) الحدیث اور بوجہ قول نبی علیہ السلام

انما الاعمال بالنیات[۵۱]) فرض ہے وضو بھی عمل ہے پس وضو بدون نیت کے صحیح نہوگا۔
اور ہم کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ نے ہمکو وضو مین غسل اور مسح کے ساتھہ امر فرمایا ہے اور
غسل اور مسح دونون خاص ہین کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کئے گئے ہین غسل کا معنی اسالت
ہے یعنی پانی کا بہانا اور مسح کا معنی اصابت ہے یعنی تر ہات کا پہیرنا پس ان اشیا کا
شرط کرنا جیسے کہ مخالفین نے شرط کیا ہے خاص کے واسطے بیان ہوگا اسلئے کہ خاص
بنفسہ بین ہے پس یہ شرط ہوگی مگر قرآن کے اطلاق کا نسخ اور نسخ کتاب کا خبر احاد کے
ساتھہ صحیح نہین ہے اسکی غایت یہ ہے کہ کتاب اور سنت سے ہر ایک کی منزلت کی رعایت
کی جاوے وہ شے کہ کتاب کے ساتھہ ثابت ہوئی ہے فرض ہو یعنی غسل اور مسح اور
وہ شے کہ سنت کے ساتھہ ثابت ہوئی ہے یہ لایق ہے کہ واجب ہو جیسے کہ صلوۃ مین
واجبات کا اثبات سنت سے ہے لیکن اسپر اجماع ہے کہ وضو مین کوئی واجب نہین ہے
اسلئے کہ واجب حق عمل مین فرض کی مانند ہے اور واجب لایق نہین ہو مگر عبادات مقصودہ
مین پس ہم نے وجوب سے سنت کی طرف نزول کیا اور ہمنے وضو مین ان اشیا کے
سنت ہونے کے واسطے کہا م والطہارۃ فی آیۃ الطواف ش مصنف کے قول الولا پر
اس عبارت کا عطف ہے اور خاص کے حکم پر تفریع ثالث ہے یعنی جسوقت خاص
بنفسہ بین ہے اور بیان کا احتمال نہین رکہتا ہے پس طواف کی آیت مین طہارت کی
شرط باطل ہے اور آیت طواف اللہ تعالیٰ کا قول (ولیطوفوا بالبیت العتیق) ہے
تحقیق امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ بیت اللہ شریف کا طواف بدون طہارت کے بوجہ قول
نبی علیہ السلام (الطواف بالبیت صلوۃ[۵۲]) اور بوجہ قول نبی علیہ السلام (الا لایطوفن بالبیت
محدث ولا عریان[۵۳]) جایز نہوگا۔
اور ہم کہتے ہین کہ لفظ طواف خاص ہے اسکا معنی معلوم ہے اور طواف کا معنی بیت اللہ

شریف کے اطراف مین دوران ہے یعنی گرد پھرنا پس طواف مین طہارت کا شرط
کرنا طواف کے واسطے بیان نہو گا اسلئے کہ طواف بنفسہ بین ہے بلکہ یہ اشتراط خاص کے
اطلاق کے واسطے نسخ ہو جائیگا اور نسخ خبر واحد کے ساتھ جائز نہین ہے۔

غایت اسکی یہ ہے کہ طہارت واجب ہو بسبب ترک طہارت کے طواف ناقص ہو پس
طواف زیارت مین ترک طہارت کی وجہ سے دم کے ساتھ جبر نقصان کیا جاوے گا یعنی
ایک بکری ذبح کی جاوے گی اور غیر طواف زیارت مین صدقہ کے ساتھ جبر نقصان کیا جاویگا۔
لیکن طواف کے [۵۱] سبعہ اشواط ہونے کی زیادتی اور طواف کی ابتدا حجر الاسود سے کرنا
شاید یہ حدیث مشہورہ کے ساتھ ثابت ہوا ہے اور خبر مشہور کے ساتھ کتاب پر زیادتی
بالاتفاق جائز ہے م والتاویل بالاطہار فی آیة التربص ش مصنف کے قول شرط الولاء پر
اس عبارت کا عطف ہے اور خاص کے حکم پر یہ چوتھی تفریع ہے یعنی خاص جسوقت
بنفسہ بین ہے بیان کا احتمال نہین رکھتا ہے تو قروء کی تاویل اطہار کے ساتھ اللہ تعالی
کے قول (والمطلقات [۵۲] یتربصن بانفسہن ثلثة قروء) مین باطل ہو گی بیان اسکا یہ ہے کہ
اللہ تعالی کا قول لفظ قروء طہر اور حیض کے معنی کے درمیان مشترک ہے پس امام شافعی رح
نے بوجہ اللہ تعالی کے قول (فطلقوہن [۵۳] لعدتہن) کے قروء کو اطہار کے ساتھ اس بنا پر
تاویل کیا ہے کہ لفظ عدت مین لام وقت کے معنی مین ہے (ای فطلقوہن لوقت
عدتہن) اور وہ وقت طہر ہے اسلئے کہ بالاجماع طلاق مشروع نہین ہوئی ہے مگر طہر مین
اور امام ابوحنیفہ رح نے بسبب دلالت اللہ تعالی کے قول کے کہ وہ لفظ ثلثة ہے لفظ
قروء کو حیض کے ساتھ تاویل کیا ہے اسلئے کہ لفظ ثلثة خاص ہے زیادتی اور نقصان
کا احتمال نہین رکھتا ہے اور طلاق مشروع نہین ہوئی ہے مگر طہر مین پس جسوقت زوج
عورت کو طہر مین طلاق دے گا اور عدت بھی وہی طہر ہے تو اس سے خالی نہین ہے یا وہ طہر کہ

اوسمین طلاق وہی ہے عدت سے شمار کیا جاوے گا یا نہ شمار کیا جاوے گا اگر عدت سے شمار کیا جائیگا جیسا کہ امام شافعیؒ کا یہ مذہب ہے تو دو قرئے اور تیسرے قرء سے بعض قرء عدت ہوگی اسلئے کہ بعض حصہ اوس تیسرے قرء سے گذر چکا ہے اور اگر وہ طہر عدت سے شمار نکیا جاوے گا اور اوس قرء کے سوا تین قرئے اور لئے جاوینگے تو تین قرئے اور بعض قرء عدت ہوگی اور ہر تقدیر پر اوس خاص کا موجب کہ وہ ثلثہ ہے باطل ہوجاوے گا۔

لیکن جسوقت عدت وہی حیض ہوگی اور طلاق طہر مین ہوگی تو دونون محذورون سے کوئی شے لازم نہ آوے گی یعنے ثلثہ سے نقصان اور ثلثہ پر زیادتی لازم نہ آئیگی بلکہ جس طہر مین طلاق واقع ہوئی ہے۔ اوسکے گذرنے کے بعد تین حیض شمار کئے جاوینگے۔

تحقیق کہا گیا ہے کہ یہ الزام جو امام شافعی پر ہے ممکن ہے کہ بدون ملاحظہ اللہ تعالی کے قول ثلثہ کے لفظ قروء سے استنباط کیا جاوے اسلئے کہ لفظ قروء جمع ہے اور اقل جمع کا ثلثہ ہے یہ قول فاسد ہے اسلئے کہ یہ امر جائز ہے کہ جمع ذکر کی جاوے اور جمع کے ساتھ تین سے کم کا ارادہ کیا جاوے جیسا کہ اللہ تعالی کے قول (الحج اشہر معلومات) مین ہے لفظ اشہر جمع ہے اور حج کے دو مہینہ سالم شوال اور ذیقعدہ ہین اور تیسرا مہینہ ذی الحجہ کا ہے کہ ناقص ہے بخلاف اسمای عدد کے پس اسمای عدد اپنے مدلولات مین نص ہین نہ زیادتی کا احتمال رکھتے ہین اور نہ نقصان کا لیکن اللہ تعالی کے قول (فطلقوہن لعدتہن) کا معنی لاجل عدتہن ہے یعنی عورتون کو طلاق اسطور پر دو کہ اونکی عدت کا احصا ممکن ہو اور یہ یعنی احصاے عدت کا ممکن ہونا اوسطور پر ہے کہ طلاق اوس طہر مین ہو کہ اوس طہر مین وطی نکی ہو اسلئے کہ اسوقت یہ معلوم ہوجائیگا کہ عورت

حاملہ نہین ہے پس تین حیض کے ساتھہ بلاشبہ عدت کرے گی اور جس طہر مین وطی کی ہے اوسمین طلاق ندو اسلئے کہ اسوقت یہ معلوم نہین ہوا ہے کہ عورت حاملہ ہے کہ وضع حمل کے ساتھہ عدت پوری کرے یا غیر حاملہ ہے کہ حیض کے ساتھہ عدت پوری کرے۔

اور ایسی ہی حیض مین تم طلاق ندو اسلئے کہ حیض ہمارے نزدیک معتبر نہین ہے اور نہ وہ طہر ہمارے نزدیک معتبر ہے کہ حیض سے ملا ہوا ہے یعنی حیض کے بعد ہے پس یہ لایق ہوگا کہ عدت مین تین حیض اور شمار کئے جائین ایسی حالت مین بلا تعریب عورت پر عدت زیادہ ہو جاوے گی پھر حنفیون اور شافعیون سے ہر ایک شخص کے واسطے اس مقام مین قرینے ہین کہ نفس آیت سے وجوہ متعددہ کے ساتھہ استنباط کئے جاتے ہین سینئے اون قرینون کو[۵] تفسیرات احمدیہ مین بسط اور تفصیل کے ساتھہ ذکر کیا ہے اگر تم چاہو تو اوسکا مطالعہ کرلو۔

پھر یہ امر ہے کہ مصنفؒ نے اپنے مذہب پر خاص کی تفریعات سے سات تفریعات ۱۹
کو اسجگہہ بیان کیا ہے اون ساتون تفریعون سے چار تفریعین وہ ہین کہ اب تمام ہوگئین اور تین تفریعین اون تفریعون سے وہ ہین کہ قریب مین آتی ہین اور مصنفؒ اون چار تفریعات گذشتہ اور تین تفریعات آیندہ کے درمیان امام شافعیؒ کے دو اعتراضون کو جو حنفیون پر ہین مع اون دونون اعتراضون کے جوابون کے بطریق جملہ معترضہ لائے اور کہا ہم و محللیۃ الزوج الثانی بحدیث العسیلۃ لا بقولہ حتی تنکح زوجا غیرہ ت اور زوج ثانی کا محلل ہونا حدیث عسیلہ کے ساتھہ ہے نہ اللہ تعالی کے قول حتی تنکح زوجا وغیرہ کے ساتھہ ش یہ اوس مقدر سوال کا جواب ہے جو کہ امام شافعیؒ کیطرف سے ہمارے اوپر وارد ہوتا ہے سوال کی تقریر مین ایک مقدمہ کی تمہید لابد ہے وہ یہ ہے کہ اگر زوج

اپنی عورت کو تین طلاقین دے گا اور مطلقہ عورت دوسرے زوج کے ساتھ نکاح کریگی
پہر اوس عورت کو ثانی زوج طلاق دے گا اور اوسکے ساتھ اول زوج نکاح کرے گا تو
اول زوج دوسری بار بالاتفاق تین مستقل طلاقون کا مالک ہوگا اور اگر مرد اپنی عورت
کو تین طلاقون سے کم ایک طلاق یا دو طلاقین دے گا اور عورت دوسرے زوج
سے نکاح کرے گی پہر اوسکو زوج ثانی طلاق دے گا اور اول زوج اوسکے ساتھ نکاح
کریگا تو امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زوج اول اس وقت مابقی طلاقون سے ایک یا
دو طلاقون کا مالک ہوگا یعنی زوج اول نے اگر عورت کو پہلے ایک طلاق دی ہوگی تو
اس وقت اس امر کا مالک ہوگا کہ عورت کو دو طلاقین دے پس طلاق
مغلظہ ہوجایگی۔

اور اگر اول زوج نے پہلی دو طلاقین دی ہونگی تو وہ اب اس امر کا مالک ہوگا کہ ایک
طلاق دے نہ غیر اسکے اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اول زوج اس
امر کا مالک ہوگا کہ عورت کو تین طلاقین دے اور وہ شئے کہ ایک طلاق یا دو طلاقون سے
گذر چکی ہے ہدر ہوجایگی اسلئے کہ ثانی زوج اول زوج کیواسطے خاص اوس عورت
کا حلال کرنے والا اصل حدید کے ساتھ ہے اور ایک طلاق اور دو طلاقون یا زیادہ طلاقون
سے جو کچھ گذرا ہے اس وقت منہدم ہوجاے گا۔

پس امام شافعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ پر اسطور سے اعتراض کیا کہ اس باب مین متمسک
اللہ تعالی کا قول (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره) ہے اور کلمہ حتی خاص لفظ
ہے کہ غایت اور نہایت کے معنی کے واسطے وضع کیا گیا ہے پس یہ سمجہا جاتا ہے
کہ ثانی زوج کا نکاح اوس حرمت غلیظہ کے واسطے غایت ہے جو کہ طلقات ثلثہ کے
ساتھ ثابت ہے اور غایت کیواسطے اپنے مابعد مین تاثیر نہین ہے پس یہ امر نہین سمجہا گیا

کہ نکاح سے کے بعد زوج اول سے کے واسطے حل جدید پیدا ہوتا ہے اثبات حل جدید میں ... موجب خاص کا ابطال ہوتا ہے کہ وہ حتی سے ہے جبکہ زوج ثانی اوس شے مین کہ مغیا پایا گیا اور وہ شے طلقات ثلثہ ہین محلل نہین ہوا تو اوس شے مین کہ مغیا نہین پایا گیا ہی اور وہ شے تین طلاقون سے کم طلاقین ہین اولی یہہ ہے کہ زوج ثانی محلل نہو پس ثانی زوج زوج اول سے کے واسطے خاص اوس عورت کا محلل حل جدید سے کے ساتھ نہوگا تو مصنف رح امام شافعی رح کے جواب مین امام ابوحنیفہ رح کی طرف سے فرماتے ہین کہ ثانی زوج سے نے اوس عورت کو اول زوج سے کے واسطے جو حلال کیا ہے اوسکو ہم ثابت نہین کرتے ہین مگر حدیث عسیلہ سے کے ساتھ نہ اللہ تعالیٰ سے کے قول (حتی تنکح زوجا غیرہ) سے کے ساتھ جیسا کہ تم نے زعم کیا ہے اسکا بیان یہہ ہے کہ رفاعہ[ا] کی عورت رسول علیہ السلام سے کے پاس آئی اور اوسنے کہا کہ مجھکو

[ا] یہ حضرت عائشہ رض کی حدیث سے ہے حضرت عائشہ رض نے کہا ہے کہ رفاعہ القرظی کی عورت آئی مین اور حضرت ابوبکر نبی علیہ السلام سے کے پاس ستے اوس عورت سے نے کہا کہ رفاعہ سے نے البتہ مجھکو طلاق دیدی ہے اور عبد الرحمن ابن زبیر سے نے میرے ساتھ تزویج کی ہے اور عبد الرحمن سے کے پاس نہین ہے مگر ہدبہ کی مانند یعنی مثل ریشہ اور تار کی عضو مخصوص ہے اور اوسنے اپنی جلباب کا ایک تار نکالا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم فرمایا اور فرمایا گویا تو یہہ ارادہ رکھتی ہے کہ رفاعہ کی طرف رجوع کرے ایسا نہوگا یہانتک کہ تو اوسکے عسیلہ کو چکھے گی اور وہ تیرے عسیلہ کو چکھے گا عسیلہ سے کنایہ جماع سے ہے اس حدیث کو ایک جماعت سے نے روایت کیا ہے اور صحیحین مین ایک لفظ مین فطلقها آخر ثلث تطلیقات سے ہے اور موطا مین سے ہے انا مالک عن المسور بن رفاعہ القرظی عن الزبیر بن عبد الرحمن بن الزبیر یہہ کہ رفاعہ بن سموال سے نے اپنی عورت تیمہ بنت وہب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کے عہد مین تین طلاقین دین پس اوس عورت سے کے ساتھ عبد الرحمن ابن الزبیر سے نے نکاح کیا پس اونکو یہ قدرت نہوئی کہ اوسکے ساتھ جماع کرین پس اوسکو چھوڑ دیا رفاعہ سے نے یہ ارادہ کیا کہ اوس عورت سے کے ساتھ نکاح کرین نبی علیہ السلام سے نے منع کیا اور فرمایا لا یحل لک حتی تذوقی العسیلۃ اور ایک جماعت سے نے حضرت عائشہ رض کی حدیث سے روایت کی ہے کہ نبی علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ

رفاعہ نے تین طلاقین دی ہین سے مینے عبدالرحمن ابن الزبیرؓ کے ساتھ نکاح کیا ہے
سے مینے عبدالرحمن کو عنین پایا مگر اسنے اس کپڑے کے ہدبہ یعنی ریشہ کی مانند پایا اس سے اوس
عورت کی مراد یہ ہے کہ مینے عبدالرحمن کو عنین پایا ہے رسول علیہ السلام نے اوس
عورت سے فرمایا (اتریدین ان تعودی الی رفاعہ) اوسنے کہا ہان رسول علیہ السلام
نے اوس سے فرمایا لاحتی تذوقی من عسیلتہ ویذوق ہو من عسیلتک پس یہ حدیث اس بیان کیواسطے
مسوق ہے کہ زوج ثانی کی وطی ہی تحلیل کے واسطے شرط کیجاے گی اور تحلیل
کیواسطے مجرد نکاح کافی نہوگا جیسا کہ ظاہر آیت سے سمجھا جاتا ہے اور یہہ مشہور حدیث
ہے کہ امام شافعیؒ نے بہی اشتراط وطی کے لئے اسکو قبول کیا ہے اور کتاب پر
زیادتی مثل اس حدیث مشہور کے بالاتفاق جائز ہے اور یہ حدیث جیسے کہ عبارۃ النص
کے ساتھ اشتراط وطی پر دلالت کرتی ہے ویسی ہی اشارۃ النص کے ساتھ محللیت

کسی مرد نے اپنی زوجہ کو تین طلاقین دی ہین اور اوس عورت نے دوسرے مرد کے ساتھ نکاح کرلیا ہے اور وہ
مرد اوسکے پاس داخل ہوا اور اوس مرد نے قبل اسکے کہ اوسکے ساتھ جماع کرے عورت کو طلاق دیدی کیا وہ عورت اول
زوج کو حلال ہوگی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لاحتی ذاق الآخر من عسیلتہا ما ذاق الاول اور ابن منذر نے مقاتل
بن حیان سے تخریج کی ہے اور کہا ہے کہ یہ آیت فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ عایشہ بنت عبد الرحمن
بن عتیک کے باب مین نازل ہوئی ہے اور وہ عورت رفاعہ بن وہب بن عتیک کے پاس تہی اور
رفاعہ اوس عورت کے چچا کا بیٹا تہا پس رفاعہ نے اوس عورت کو طلاق باین دیدی تہی پس اوس عورت نے
رفاعہ کے بعد عبدالرحمن بن الزبیر القرظی کے ساتھ نکاح کیا پس عبدالرحمن نے اوس عورت کو طلاق دیدی اور وہ
عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اوس عورت نے کہا کہ عبدالرحمن نے مجھکو قبل
اسکے کہ جماع کرے طلاق دیدی کیا مین اول زوج کی طرف رجوع کروں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
لاحتی تمس ۱۲۰ اشراق الابصار

زوج ثانی پر دلالت کرتی ہے اور یہ اسلئے ہے کہ نبی علیہ السلام نے رفاعہؓ کی مطلقہ عورت سے (اتریدین ان تعودی الی رفاعہ) فرمایا اور (ان تذوقی حرستک) نفرمایا اور عود پہلی حالت کی طرف رجوع ہے اور حالت اولی مین عورت کے واسطے حل ثابت تہا پس جسوقت حالت اولی عود کرے گی تو حل عود کرے گا اور حل اپنے استقلال کے ساتہہ جدید ہوگا جسوقت اس نفس کے ساتہہ اوس شے مین کہ حل معدوم ہے حل ثابت ہوگا اور وہ مطلقا طلقات ثلثہ ہین پس اوس شے مین کہ حل ناقص ہے اور وہ ثلث سے کم طلاقین ہین اولی یہہ ہوگا کہ زوج ثانی اکمل طریق کے ساتہہ حل ناقص کے واسطے متمم ہو پہر مصنفؒ نے کہا ہم وبطلان العصمۃ عن المسروق یقولہ جزاًء لا بقولہ فاقطعوا ت اور مال مسروق سے عصمت کا باطل ہونا اللہ تعالی کے قول جزائً کے ساتہہ ہے فاقطعوا کے ساتہہ نہین ہے ش یہہ بہی اوس مقدر سوال کا جواب ہے کہ امام شافعیؒ کی جانب سے ہمارے اوپر وارد ہوتا ہے سوال مقدر کی تقریر مین اسجگہہ بہی ایک مقدمہ کی تمہید لابد ہے وہ مقدمہ یہہ ہے کہ جسوقت سارق نے کسی کی کوئی شے چرائی اور اوس سرقہ مین سارق کا ہاتہہ قطع کیا گیا پس اگر مال مسروق سارق کے قبضہ مین موجود ہوگا تو اسمین اتفاق علما کا ہے کہ وہ مال مسروق مالک کیطرف رد کردیا جائیگا اور اگر مال مسروق ہلاک ہوگا تو امام شافعیؒ کے نزدیک سارق پر ضمان واجب ہوگا برابر ہے کہ مال مسروق ہلاک ہوگیا ہو یا سارق نے ہلاک کردیا ہو اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مال کا ضمان سارق پر ہرگز واجب نہوگا مگر سارق کے ہلاک کردینے کے وقت یہہ ایک روایت مین ہے اور عدم وجوب ضمان بحالت ہلاک اور استہلاک اسلئے ہے کہ جسوقت سارق سرقہ کا ارادہ کریگا تو قبل سرقہ کے اوس مال کی عصمت کہ مالک کے ہاتہہ سے مسروق ہوا ہے

مسروق سے عصمت کا بطلان

باطل ہوجاے گی یہانتک کہ وہ مال مالک کے حق مین منجملہ مالاتیقوم سے ہوجائیگا
یعنی بے قیمت ہوجائیگا اور اوس مال کی عصمت کا تحول مالک سے اللہ تعالیٰ کیطرف
ہوجاے گا اور اللہ تعالیٰ مال کے ضمان سے مستغنی ہے مال کا رد واجب نہو گا
مگر جسوقت مال موجود ہو گا اسلئے کہ مالک کی ملک باطل نہین ہوئی ہے اگرچہ مال کی
عصمت زائل ہوگئی ہے پس ہمنے بوجہ رعایت صورت کے وجوب رد مال کیواسطے
کہا اور بوجہ رعایت معنی کے عدم ضمان مال کے واسطے کہا امام شافعیؒ نے اس پر
اس طور سے اعتراض کیا کہ اس باب مین منصوص علیہ اللہ تعالیٰ کا قول (والسارق و
۲۱ السارقۃ فاقطعوا ایدیہما جزاء بما کسبا) ہے اور قطع خاص لفظ ہے کہ معنی معلوم کیواسطے
وضع کیا گیا ہے اور وہ ہاتھ کا پہونچے سے جدا کرنا ہے اور لفظ قطع اس امر پر دلالت
نہین کرتا ہے کہ مالک سے عصمت مال کا تحول اللہ تعالیٰ کیطرف ہوا ہے پس
بطلان عصمت کے ساتھ قول کتاب کے خاص پر زیادتی ہے تو مصنفؒ نے امام
ابو حنیفہؒ کیطرف سے اسطور پر جواب دیا کہ مال مسروق کی عصمت کا بطلان اور مالک سے
عصمت کا زوال اور اسکا تحول اللہ تعالیٰ کی طرف جو ہے اسکو ہم ثابت نہین کرتے ہین
مگر اللہ تعالیٰ کے قول (جزاء بما کسبا) سے نہ اللہ تعالیٰ کے قول (فاقطعوا) سے اور
اسکا اثبات اللہ تعالیٰ کے قول (جزاء بما کسبا) سے اسلئے ہے کہ جسوقت جزا معرض
عقوبات مین مطلق واقع ہوئی ہے تو اوس جزا سے وہ شے ارادہ کی جاے گی جو
از روے حق اللہ واجب ہو گی اور جزا اللہ تعالیٰ کا حق واقع نہو گی مگر جسوقت اللہ تعالیٰ
کی عصمت اور حفظ مین جنایت واقع ہو گی جسوقت ایسا ہو گا کہ جنایت عصمت الٰہی مین واقع
ہو گی تو اوس جنایت کی جزا کامل جزا مشروع ہو گی اور جزا کے کامل قطع ہے ضمان مال
کی طرف محتاج نہین ہے غایت اسکی یہ ہے کہ جسوقت مال سارق کے ہاتھ مین موجود

ہوگا تو توجہ صورت کے مالک کی طرف رد کیا جائیگا۔

اور اوس اثبات کی دوسری علت اللہ تعالیٰ کے قول (جزاءً بما کسبا) کے ساتھ یہہ ہے کہ لفظ جزا بمعنی کفا آتا ہے پس جزا اس امر پر دلالت کریگی کہ قطع اس جنایت کیواسطے کافی ہے اور اس جنایت کے عوض مین دوسری جزا کی طرف احتیاج نہوگی تاکہ ضمان واجب ہو یہہ تھوڑا بیان اوس کثیر بیان سے ہے کہ مینے اوسکو تفسیر احمدی مین ذکر کیا ہے اور تمکو یہ کافی ہے۔

پھر مصنف رحمہ اللہ نے اس بیان کے بعد تفریعات ثلثہ باقیہ کو جو خاص کے حکم پر ہین ذکر کیا پس کہا م ولذلک صح ایقاع الطلاق بعد الخلع ت اس سبب سے کہ خاص قطعی الدلالۃ ہے طلاق کا خلع کے بعد واقع کرنا صحیح ہوا ہے ش یعنی باین وجہ کہ خاص کا مدلول قطعی ہے اور واجب الاتباع ہے اسکے بعد کہ زوج نے عورت کے ساتھ خلع کیا ہے عورت پر طلاق کا واقع کرنا ہمارے نزدیک صحیح ہوگا۔ امام شافعی رح نے اس سے خلاف کیا ہے بیان اسکا یہ ہے کہ امام شافعی رح فرماتے ہین کہ خلع نکاح کا فسخ ہے پس خلع کے بعد نکاح باقی نرہیگا اور خلع طلاق نہین ہے پس خلع کے بعد طلاق صحیح نہوگی اور ہمارے نزدیک خلع طلاق ہے دوسری طلاق کا خلع کے بعد واقع کرنا ازروئے عمل قول اللہ تعالیٰ (فان[۵۱] طلقھا فلا تحل لہ من بعد) کے صحیح ہوگا اور یہ اسلیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اول الطلاق [۵۲]

۵۲ اوس طریق پر کہ نبی علیہ السلام سے روایت کیا گیا ہے آپنے فرمایا ہے کہ یہ تیسری طلاق ہے اور وہ یہ حدیث ہے کہ ابی رزین الاسدی سے مرسل روایت کی گئی ہے کہ نبی علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ کے قول الطلاق مرتان سے پوچھا گیا ہے کہ تیسری طلاق کہان ہے یا رسول اللہ آپنے فرمایا او تسریح باحسان اس حدیث کو ابو داؤد نے اپنے ناسخ مین ذکر کیا ہے اور سعید ابن منصور نے اپنے سنن مین اور ابن مردویہ نے اور اوسکی تخریج دار قطنی نے حماد بن سلمہ سے اور اونہون نے قتادہ سے اور اونہون نے انس رض سے متصل

۵۱ اگر زوج نے زوجہ کو طلاق دیکر خلع کیا اسکے بعد زوجہ زوج کو طلاق نہوگی ۱۲

ایقاع طلاق بعد خلع صحیح است

مرتان فامساک بمعروف او تسریح[۵] باحسان -) فرمایا ہے یعنی طلاق رجعی دو ہین یا طلاق شرعی مرۃ بعد مرۃ تفریق کے ساتھ ہے نہ جمع کے ساتھ پس اس کے بعد زوج پر واجب ہے یا اساک بمعروف یعنی مراجعت حسن معاشرت کے ساتھ یا تسریح احسان کے ساتھ یعنی تخلیص بروجہ تمام کمال پہر اسکے بعد اللہ تعالی نے
۲۲ خلع کے مسئلہ کو ذکر کیا پہر فرمایا (فان خفتم ان لایقیما حدود اللہ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ) یعنی اے حکام اگر تم اس امر کا گمان کروگے کہ زوج اور زوجہ دونون اللہ تعالی کے حدود کو حسن معاشرت اور مروت کے ساتھ قایم نکرینگے پس اوس شے مین اون دونون پر گناہ نہین ہے کہ عورت اوسکے ساتھ فدیہ دے اور اپنے آپ کو زوج سے چھڑالے اور زوج عورت کو طلاق دیدے -

پس یہہ معلوم ہوا کہ خلع مین عورت کا فعل فدیہ دینا ہے اور زوج کا فعل وہ ہے کہ سابق مین مذکور ہوا یعنے طلاق نہ فسخ اسلئے کہ فسخ طرفین کے ساتھ قایم ہوتا ہے نہ تنہا زوج کے ساتھ پہر اللہ تعالی نے فرمایا (فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ) یعنی اگر زوج عورت کو تیسری بار طلاق دیگا پس عورت زوج کے واسطے طلقات ثلثہ کے بعد حلال

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵ - بیان کی ہے اور اوسکو ابن القطان نے صحیح ٹہیرایا ہے اور بیہقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث معتد بہ نہین ہے اور یہی دارقطنی و بیہقی نے عبدالواحد بن زیاد کی حدیث سے اسکو روایت کیا ہے اور اونہون نے اسمعیل سے اور اونہون نے انس سے روایت کیا ہی اور دونون نے کہا ہے کہ صواب اسمعیل سے ہے کہ اسمعیل نے ابی رزین سے اور ابی رزین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل روایت کی ہے بیہقی نے کہا ہے کہ ایسی ہی ایک جماعت نے ثقات سے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور ابن قطان نے کہا ہے کہ یہ سند بھی صحیح ہے ۱۲ اشراق الابصار

[۵] یہانتک کہ وہ مطلقہ اپنے عدت کو پورا کرے پہر وہ اپنے نفس کے معاملہ مین مختار ہے - ۱۲

نہوگی یہانتک کہ وہ عورت دوسرے زوج سے نکاح کرے اور دوسرا زوج اوسکے ساتھ وطی کرے اور عورت کو طلاق دے امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ (فان طلقہا) اللہ تعالےٰ کے قول (الطلاق مرتان) کے ساتھ متصل ہے یہانتک کہ فان طلقہا طلاق ثالث ہوجاے گی اور خلع کا ذکر (الطلاق مرتان) اور (فان طلقہا) دونون کے درمیان جملہ معترضہ ہے اسلئے کہ خلع فسخ ہے خلع کے بعد طلاق صحیح نہوگی۔

۵ طلاق دوبار یہ بیان ہے کہ دونون طلاقین رجعی ہین

اور ہم یہہ کہتے ہین کہ حرف فا خاص ہے کہ اللہ تعالی کے قول (فان طلقہا) مین مخصوص کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور وہ خاص معنی تعقیب ہے اور تحقیق یہہ طلاق افتدا کے ساتھ عقب کی گئی ہے پس یہ لایق ہے کہ یہ طلاق خلع کے بعد واقع ہوا اور خلع بھی طلاق ہے غایت اسکی یہ ہے کہ یہ الزام ہوگا کہ طلاقین چار ہون دو طلاقین تو اللہ تعالےٰ کے قول الطلاق مرتان مین ہون اور تیسری طلاق خلع ہو اور چوتھی طلاق (فان طلقہا) مین ہو لیکن اسکے ساتھ خوف نہین ہے اسلئے کہ خلع علیحدہ مستقل طلاق نہین ہے بلکہ خلع دو طلاقون مین مندرج ہے پس گویا یون کہا گیا ہے (الطلاق مرتان سواء کانتا بغیر مال او بمال) پس اسوقت امساک بمعروف یا تسریح بالاحسان واجب ہوگا یا دونون طلاقین خلع کے ضمن مین ہونگی پس اسوقت عورت بائنہ ہوجاے گی اگر دو طلاقون کے بعد جو یا قبل مین مذکور ہین زوج عورت کو طلاق دیگا تو (فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ الایۃ) کا حکم ثابت ہوگا اس تقریر سے وہ جو کچھ کہ کہا گیا ہے مندفع ہوگیا کہ اس تقدیر پر کہ اللہ تعالی کا قول فان طلقہا الخ اللہ تعالی کے قول الطلاق مرتان الخ کے ساتھ مرتبط نہوگا تو یہہ لازم ہوگا کہ وہ طلاق کہ خلع کے بعد ہے فقط اوسکا حکم عدم حل ہے نہ وہ طلاق کہ ایسی نہین ہے یعنی خلع کے بعد نہین ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جو طلاق خلع کے بعد ہوگی یا پہلے ہوگی اوسکا حکم عدم حل ہوگا اور یہہ لازم ہوگا کہ خلع نہو مگر تین کے بعد از روے عمل اللہ تعالی کے

قول (فان خفتم) کے ولیکن اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہہ کل یعنی خلع کا طلاق ہونا اور خلع کے بعد ایقاع طلاق کی صحت صحیح نہوگی مگر جسوقت (تسریح بالاحسان) ترک مراجعت کی طرف اشارہ ہوگا جیسا کہ ہمنے لکہا ہے لیکن اگر تسریح بالاحسان طلاق ثالث کی طرف اشارہ ہوگا اوس قول پر کہ نبی علیہ السلام سے روایت کیا گیا ہے آپ نے فرمایا ہے کہ تسریح بالاحسان طلاق ثالث ہے۔

پس اسوقت اللہ تعالیٰ کا قول (فان طلقہا) (تسریح بالاحسان) کا بیان ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے قول (فان طلقہا) کو مسئلہ خلع کے ساتہہ اصلا تعلق نہوگا۔

پس یہ معنی ہوگا کہ مرتین کے بعد یا امساک بالمعروف مراجعت کے ساتہہ ہو یا تسریح بالاحسان طلقۂ ثالثہ کے ساتہہ ہو پس اگر زوج تسریح بالاحسان کو اختیار کرے گا تو عورت کو تیسری بار طلاق دے گا (فلا تحل لہ من بعد الآیۃ) یہہ خلاصہ اوس تقریر کا ہے کہ علمانے

۲۲ کہا ہے اور اسکا بسط تفسیر احمدی مین ہے ہم و وجب مہر المثل بنفس العقد فی المفوضۃ

ت اور مفوضہ کے حق مین مہر مثل نفس عقد کے ساتہہ واجب ہوا ہے کہ بدون ذکر مہر کے نکاح کی گئی ہو یا عدم مہر کی شرط کے ساتہہ نکاح کیگئی ہو **ش** اس عبارت کا عطف مصنف کے قول صح ایقاع الطلاق پر ہے اور خاص کے حکم پر تفریع ہے یعنی اسوجہ سے کہ خاص کے ساتہہ عمل واجب ہے اور خاص بیان کا احتمال نہین رکہتا ہے مہر مثل نفس عقد کے ساتہہ بغیر تاخیر کے وطی تک مفوضہ کے باب مین واجب ہے اگر لفظ مفوضہ واو کے کسرہ کے ساتہہ ہوگا تو یہہ معنی ہوگا وہ عورت کہ اوسنے اپنے نفس کو بلا مہر کے تفویض کیا ہے اور اگر لفظ مفوضہ واو کے فتحہ کے ساتہہ ہوگا تو یہہ معنی ہوگا وہ عورت کہ اوسکے ولی نے بلا مہر کے اوسکو تفویض کیا ہے اور یہہ اصح ہے اسلئے کہ صورت اولی اخلاف کے واسطے محل کی صلاحیت نہین رکہتی ہے اسلئے کہ صورت اولی

مفوضہ مین مہر مثل نفس عقد کے ساتہہ واجب ہوتا ہے

مین امام شافعیؒ کے نزدیک اوس عورت کا نکاح صحیح ہوگا یعنی عورت کا نکاح بدون ولی
کے امام شافعی رح کے نزدیک صحیح ہوگا تحقیق اسکی یہہ ہے کہ وہ عورت کہ اوسکے ولی نے
بلا تعیین مہر کے اوسکو تفویض کیا ہے یا اوس شرط پر تفویض کیا ہے کہ اوسکا مہر نہین ہے
تو امام شافعیؒ کے نزدیک اوسکے واسطے مہر واجب ہوگا مگر وطی کے ساتھہ پس اگر زوج
اور زوجہ دونون سے ایک شخص وطی کے قبل مرجایگا تو اوس عورت کا مہر امام شافعی رح
کے نزدیک واجب ہوگا اور ہمارے نزدیک عقد کے وقت کمال مہر مثل زوج کے
ذمہ پر واجب ہوگا اور وطی اور موت کے وقت اوس مہر کی ادا ازروے عمل اللہ تعالیٰ کے
قول (و احل[۵۱] لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم) کے واجب ہوگی پس اللہ تعالیٰ کا قول (ان
تبتغوا) (ما وراء ذلکم) سے بدل ہے یا بتقدیر لام مفعول لہ ہے (ای احل لکم ما وراء المحرمات
لان تبتغوا باموالکم) پس اموال مین حرف با خاص ہے کہ معنی معلوم کیواسطے وضع کیا گیا
ہے اور وہ خاص معنی الصاق ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ لفظ ابتغا خاص لفظ ہے کہ معنی
معلوم کے واسطے وضع کیا گیا ہے کہ۔ وہ طلب ہے بہر تقدیر یہہ قول اس امر کو
واجب کرتا ہے کہ ابتغای بضع مہر کے ساتھہ ذکر مین ملصق ہو اگر مہر لفظ مین ذکر نکیا جایگا
پس اس سے اقل ہوگا کہ ابتغای بضع وجوب مہر مین زوج کے ذمہ پر ملصق ہو لیکن
اس شرط کے ساتھہ کہ ابتغا صحیح ہو یہانتک کہ اگر ابتغا نکاح فاسد کے ساتھہ ہوگا تو وجوب
مہر کی تراخی وطی تک بالاجماع واجب ہوگی اور ایسا ہی اگر یہہ ابتغا ہوگا بطریق نکاح ملکیہ بطریق
اجارہ یا بطریق متعہ یا بطریق زنا ہوگا تو فعل حلال ہوگا اور مال اصلا واجب ہوگا اور شرط
ابتغاء صحیح کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہہ قول (محصنین[۵۲] غیر مسافحین) اشارہ کرتا ہے اس مقام
مین اعتراضات دقیقہ ہین سیمنے اونکو حاشیہ تفسیر احمدی مین بیان کیا ہے هم وکان المهر مقدرًا
شرعا غیر مضاف الی العبد ت اور مہر شرعا معین ہے مہر عباد کے اختیار کی طرف نسبت

[۵۱] تمہارے واسطے سواے محرمات مذکورہ کے اور عورتین حلال کیگئی ہین یہہ کہ تم اون عورتون کی اپنے مال کے ساتھہ طلب کرو ۱۲

[۵۲] احصان بمعنی عفت اور حرام کرنے والی چیزون سے نفس کی تحصین اور مسافح یعنی زانی اور یہہ سفح سے ہے یعنی منی کا بہانا یعنی وہ لوگ عفت والے ہین اور زانی نہین ہین ۱۲

نسبت نہین کیا گیا ہے ش اس عبارت کا عطف ماسبق پر یعنی (صح ایقاع الطلاق)
پر ہے اور خاص کے حکم پر یہہ تفریع ہے یعنی اس وجہ سے کہ خاص کے ساتہہ عمل
واجب ہے اور خاص بیان کا احتمال نہین رکہتا ہے مہر شارع کیجانب سے معین ہے
مہر کی تعیین عباد کی طرف نسبت نہین کیگئی ہے۔

اقل مہر کے دس درم ہونیکا بیان

بیان اسکا یہہ ہے کہ تعیین مہر کی امام شافعیؒ کے نزدیک عباد کی راے اور اون کے
اختیار کی طرف مفوض ہے پس جو شے ثمن ہونے کی صلاحیت رکہتی ہے امام شافعیؒ
کے نزدیک مہر ہونے کی صلاحیت رکہتی ہے اور ہمارے نزدیک مہر اگرچہ جانب
اکثر مین مقدر نکیا جائیگا لیکن جانب اقل مین مقدر کیا جاوے گا اور اقل مہر یہہ ہے کہ
دس درم سے کم نہو از روے عمل اللہ تعالی کے قول (قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم ۲۴
وما ملکت ایمانہم) کے یعنی ہمنے جان لیا ہے اوس شے کو کہ ہمنے مردون پر عورتون کے
حق مین مقدر کی ہے اور وہ شے مقدر مہر ہے پس فرض لفظ خاص ہے کہ معنی تقدیر
کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ایسی ہی ضمیر متکلم خاص ہے اوسطور پر کہ علما نے
کہا ہے اور ایسی ہی فعل فرضنا کی اسناد فاعل کی طرف صاحب توضیح کے نزدیک خاص
ہے پس یہہ معلوم ہوا کہ مہر علم الہی مین مقدر ہے اور تحقیق اس تقدیر کو نبی علیہ السلام نے
اپنے قول کے ساتہہ بیان فرمایا ہے (لا مہر اقل من عشرۃ دراہم [۵۱]) اور ایسی ہی جہہ مفروض

[۵۱] یہ جابر کی حدیث ہے جابر نے کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الا لا یزوج النسا الا الاولیا ولا یزوجن الا من الاکفا ولا مہر اقل من عشرۃ دراہم اس حدیث کو دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے ابن جوزی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو ہمنے اون طریقون کے ساتہہ روایت کیا ہے کہ اون طرق کا مدار بشر بن عبید پر ہے احمد بن حنبل نے کہا ہے کہ بشر کچہہ شے نہین ہے اوسکی احادیث موضوعات ہین وہ جہوٹا ہے وضع حدیث کرتا ہے اور دارقطنی نے کہا ہے کہ وہ جہوٹ کہتا ہے

عند اللہ کو قطع ید پر ہم قیاس کرتے ہین اسلئے کہ قطع ید بھی عوض عشرہ دراہم کے ہے پس تقدیر خاص ہے اگرچہ مقدر مجمل ہے اور بیان کی طرف محتاج ہے اور فرض کا معنی تقدیر ہونا یہ فقہا کی اصطلاح مین ہے لیکن لغت مین فرض ایجاب اور قطع کے معنی مین حقیقت ہے اسلئے امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ فرض اسجگہ یعنی آیت مین ایجاب کے معنی مین اس قرینہ کے ساتھ ہے کہ فرض کا لفظ علی کے ساتھ ہے اور (ما ملکت ایمانہم) (ازواجہم) پر عطف کیا گیا ہے اسلئے کہ مہر حق ما ملکیت ایمانہم مین مقدر نکیا جائیگا پس فرض کے ساتھ مراد نفقہ اور کسوت ہے اور نفقہ اور کسوت ازواج اور ما ملکت ایمانہم جمیع کے حق مین واجب ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۰ - اور ابن حبان نے کہا ہے کہ ثقات سے موضوعات کو روایت کرتا ہے - ابن الہمام نے کہا ہے کہ اس حدیث کے لئے ایسا شاہد ہے کہ اسکو قوت دیتا ہے وہ حدیث ہے کہ حضرت علیؓ سے موقوف روایت کی گئی ہے لا یقطع الید فی اقل من عشرۃ دراہم ولا یکون المہر اقل من عشرۃ دراہم اسکی تخریج دارقطنی نے کی ہے اور محمدؒ نے کہا ہے کہ ہم کو یہ حدیث حضرت علیؓ اور ابن عمر اور عامر اور ابراہیمؒ سے پہونچی ہے اور اس حدیث کی اسناد جابرؓ کیطرف کر کے اسکو شرح طحاوی مین رسولؐ اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے لیکن حدیث داؤد الازدی مین شعبی سے جو روایت ہے اور شعبی نے حضرت علی سے جو روایت کی ہے یحیی بن معین نے کہا ہے کہ داؤد کی حدیث کچھ شے نہین ہے ابن حبان نے کہا ہے کہ داود رجعت کے ساتھ قائل تھا ظاہر یہ ہے کہ شعبی نے علیؓ سے سماعت نہین کی ہے اور اسکے بعض طرق مین غیاث بن ابراہیم ہے امام احمد اور بخاری اور دارقطنی نے کہا ہے کہ غیاث بن ابراہیم متروک ہے اور یحیی نے کہا ہے کہ کذاب تھا اور ابن حبان نے کہا ہے کہ وہ وضع حدیث کرتا تھا تحقیق حضرت علیؓ سے روایت کیا گیا ہے لا مہر اقل من خمسۃ دراہم اور اس مین حسن بن دینار ہے امام احمد نے کہا ہے کہ اسکی حدیث نہ لکھی جائیگی اور یحیی نے کہا ہے کہ وہ کچھ شے نہین ہے اور ابو حاتم نے کہا ہے کہ وہ کذاب ہے ۱۲ - اشراق الابصار

ہم نے کہا کہ فرضنا کا تعدیہ علی کے ساتھ نہین ہوگا اس لئے کہ فرضنا معنی ایجاب
کو متضمن ہے اور ماملکیت ایمانہم کا عطف ثانی فرضنا کی تقدیر کے ساتھ ہے
یعنی (وما فرضنا علیہم فیما ملکت ایمانہم) اس بنا پر کہ ثانی فرضنا اوجبنا کے معنی مین
ہو اور اول فرضنا قدرنا کے معنی مین ہو ایسا ہی علما نے کہا ہے پھر مصنفؒ نے
مسائل ثلث سے ہر ایک کے دلائل کو ذکر کیا پس کہا ہم عملا بقولہ تعلی فلا تحل
لہ من بعد وان تبتغوا باموالکم وقد علمنا ما فرضنا علیہم۔ مصنف کا قول عملا طریق لف
ونشر مرتب پر مصنف کے قول صح کے واسطے تعلیل ہے پس اللہ تعالی کا قول
(فان طلقہا فلا تحل لہ) مسئلہ اولی کی طرف ناظر ہے یعنی خلع کے بعد طلاق
کا واقع کرنا صحیح ہے اور اللہ تعالی کا قول (ان تبتغوا باموالکم) مسئلہ ثانی کی طرف
ناظر ہے یعنی مہر مثل مفوضہ کے باب مین نفس عقد کے ساتھ واجب ہوتا ہے
اور اللہ تعالی کا قول (قد علمنا ما فرضنا) مسئلہ ثالث کی طرف ناظر ہے یعنی مہر شرعاً
معین ہے بندہ کی راے اور اوسکے اختیار کی طرف اوس کی اضافت نہین
ہے اور مین نے اس کل کو تفصیل کے ساتھ ہر ایک مسئلہ کے تحت مین
بیان کر دیا ہے پس تامل کرلو۔ پھر جب کہ مصنفؒ نے خاص کے حکم اور خاص
کی تفریعات سے فراغت پائے تو یہ ارادہ کیا کہ خاص کی بعض اون انواع
کو بیان کرین جو کہ شریعت مین کثیر مستعمل ہین اور خاص کی وہ بعض نوعین امر اور
نہی ہے پس کہا۔

وہ اقوال صحت طلاق وغیرہ مسائل ثلثہ مین

امر کا بیان

ص ومنه الامر وهو قول القائل على سبيل الاستعلاء افعل ت اور بعض اقسام خاص
سے امر ہے اور امر قائل کا قول اپنے غیر کو بر سبیل استعلا افعل ہے یعنی کہنے والا
اپنے آپ کو برتر سمجھے اور علو کا دعویٰ کرے اور افعل کہے ش خاص کی نوع سے
امر ہے یعنی امر کا مسمیٰ اور مسمیٰ سے لفظ امر کا ماصدق علیہ مراد ہے امر کا لفظ مراد
نہین ہے اسلئے کہ مسمیٰ پر یہ صادق ہے کہ وہ مسمیٰ ایک ایسا لفظ ہے کہ معنی
معلوم کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور معنی معلوم طلب علی الوجوب ہے اور ۲۵
لفظ قول مصدر ہے اور قول سے مقول ارادہ کیا گیا ہے اس لئے کہ امر اقسام
الفاظ سے ہے اور قول جنس ہے کہ ہر ایک لفظ کو شامل ہے اور مصنف کا
قول علی سبیل الاستعلا اسکے ساتھ دعا اور التماس خارج ہو جاتی ہے اور جنس مین
نہی داخل باقی رہتی ہے پس لفظ افعل سے نہی خارج ہو گئی۔ اور مصنف کے قول
افعل کے ساتھ مراد ہر ایک وہ فعل ہے کہ اس طریقہ پر مضارع سے مشتق ہو برابر ہے
کہ وہ فعل حاضر ہو یا غائب ہو متکلم معروف ہو یا مجہول ہو ولیکن اس شرط کے ساتھ کہ امر
سے قائل کا مقصود ایجاب فعل ہو اور قائل اپنے نفس کو عالی شمار کرے برابر ہے کہ
قائل فی الواقع عالی ہو یا عالی نہو اور اگر قائل عالی نہو گا تو اسواسطے سوء ادب کے ساتھ
نسبت کیا جاوے گا۔ اور امر کی شرط جو ہمنے ذکر کی ہے اوسکے ساتھ وہ اعتراض
دفع ہو گیا کہ کہا گیا ہے کہ اگر امر کے ساتھ اصطلاح عربیہ کا ارادہ کیا جاویگا تو مصنف کے قول علی

سبیل الاستعلا کی طرف حاجت نہو گی اسلئے کہ اہل عربیت کے نزدیک التماس
اور دعا بھی امر ہے اسلئے کہ التماس قول لفظ امر تساوی کے ساتھہ اور دعا قول صیغہ
امر خضوع کے ساتھہ ہے۔
اور اگر امر کے ساتھہ اہل اصول کی اصطلاح ارادہ کی جاے گی تو امر اوس فعل پر صادق آیگا
کہ اوس سے تہدید اور تعجیز کا ارادہ کیا جاے اسلئے کہ تہدید اور تعجیز بھی علی سبیل الاستعلا
ہے اور اندفاع اسلئے ہے کہ ہم اہل اصول کی اصطلاح پر کلام کرتے ہین اور ہمارا مقصود
مجرد استعلا نہین ہے بلکہ فعل کا الزام ہے اور فعل کا الزام صادق نہین آتا ہے مگر وجوب
پر بخلاف تہدید اور تعجیز اور اسکی مثل کے قوله ویختص مراده بصیغة لازمة امر کے خاص ہونے کا یہہ
بیان ہے یعنی امر کی مراد مختص ہوتی ہے اور وہ مراد وجوب اوس صیغہ کے ساتھہ ہے
کہ وہ صیغہ مراد کیواسطے لازم ہے اور اس کہنے سے غرض جانبین کے اختصاص
کا بیان ہے یعنی امر نہین ہوتا ہے مگر وجوب کے واسطے اور وجوب ثابت نہین ہوتا ہے
مگر امر سے نبی علیہ السلام کے فعل سے وجوب ثابت نہوگا پس مصنفؒ کا قول اشتراک
اور ترادف دونون کی نفی ہوگا اور مصنف کے قول کا درمیان وجوب اور ندب اور اباحت
کے اشتراک کی نفی کے واسطے ہونا اور امر اور فعل کے درمیان ترادف کی نفی کے واسطے
ہونا اسطور پر ہے کہ کہا جاتا ہے کہ اسجگہہ حرف با کا مخصوص پر داخل ہونا عرب کے قول
کے طریقہ (خصصت فلانا بالذکر) کے ہے یعنی مینے فلان ہی کا ذکر کیا اور دوسرے کا
ذکر نہین کیا پس صیغہ وجوب کے ساتھہ مختص ہوگا اباحت اور ندب کے ساتھہ مختص نہوگا اور یہ
اشتراک کی نفی ہوگی۔ اور مصنف کے قول لازمتہ کا یہہ معنی ہے کہ صیغہ مراد کے واسطے
لازمہ ہے اور مراد سے منفک نہین ہوتا ہے اور غیر صیغہ سے مراد مفہوم نہوگی اور غیر صیغہ
فعل ہے اور یہہ ترادف کی نفی ہوگی۔

امر کا اختصاص وجوب کے ساتھ ہے نہ فعل کے ساتھ

یا یہہ کہا جاے کہ حرف با مخصص پہ پر داخل ہوا ہے جیسے کہ با کا مخصص پہ پر داخل ہونا
با کی اصل سے ہے یعنی بغیر صیغہ کے مراد نہ سمجھی جاے گی اور غیر صیغہ فعل ہے پس یہ ترادف
کی نفی ہوگی۔

پہر مصنف کا قول لازمۃ اگر لازم اعم پر حمل کیا جائیگا تو یہہ بہی ترادف کی نفی ہوگی اسلئے کہ لزوم
یعنی وجوب بدون لازم یعنے صیغہ کے نہین پایا جاتا ہے پس اشتراک کی نفی ہرگز نہ سمجھی
جائیگی پس یہہ لایق ہے کہ لازم جو ہے لازم مساوی پر حمل کیا جاے یعنی مراد بدون صیغہ
کے نہ پائی جائیگی اور صیغہ بدون مراد کے نہ پایا جائیگا پس اس وقت اشتراک اور ترادف
دونون کی نفی کنایۃ سمجھی جائیگی پہر مصنفؒ نے اسکے بعد نفی ترادف کے ساتھ مقصداً
تصریح کی پس کہا حتی لایکون الفعل موجبا یعنی جسوقت مراد صیغہ کے ساتھ مخصوص
ہوگی تو نبی علیہ السلام کا فعل نبی علیہ السلام کی غیر مواظبت کے امت پر موجب نہوگا خلافا لبعض اصحاب الشافعیؒ
بعض اصحاب امام شافعیؒ یہ کہتے ہین کہ نبی علیہ السلام کا فعل بہی موجب ہے یا وہ فعل اسلئے موجب ہے کہ امر ہے
اور ہر امر وجوب کیواسطے ہے یا وہ فعل اسلئے موجب ہے کہ حکم وجوب مین امر قولی کا شریک
ہے اور یہہ خلاف ہمارے درمیان اور امام شافعیؒ کے اصحاب کے درمیان ہر ایک
اوس فعل مین ہے کہ وہ فعل نبی علیہ السلام کا سہوا نہوا اور نہ وہ فعل آپکا طبعاً ہوا اور نہ وہ فعل
آپ کے ساتھ مخصوص ہو اگر نبی علیہ السلام کا فعل سہوا یا طبعاً یا آپ کے ساتھ مخصوص ہوگا
تو ایسا فعل بالاتفاق موجب نہوگا للنھی عن الوصال وخلع النعال یہ عبارت مصنف کے قول
(حتی لایکون الفعل موجبا) کے ساتھ متعلق ہے اور ہمارے واسطے حجت ہے یعنی
یہ سبب منع کرنے نبی علیہ السلام کے اپنے اصحاب کو صوم وصال اور خلع نعال سے
روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے وصال صوم کیا پس آپ کے اصحاب
نے وصال صوم کیا آپنے وصال صوم مین اپنی موافقت کرنے سے اصحاب کو منع

۵ اس حدیث کی تخریج ابو داود ... کی ہے ۱۲ اشرف الابصار

فرمایا اور کہا کہ تم لوگون سے کون شخص میری مثل ہے مجھکو میرا رب کہانا کہلاتا ہے اور پانی پلاتا ہے یعنی تم لوگ صیام متوالیہ لیل ونہار کی طاقت نہین رکہتے ہو اور میرے واسطے اللہ تعالی کے نزدیک سے قوت روحانیہ ہے مین اللہ تعالی کے نزدیک سے کہانا کہلایا جاتا ہون اور شراب محبت پلایا جاتا ہون جیسا کہ کسی کہنے والے نے کہا ہے ۵

وذکرک للمشتاق خیر شراب	وکل شراب دونہ کسراب

تیرا ذکر مشتاق کے واسطے اچھی شراب ہے — اور ہر ایک شراب کہ تیرے ذکر کے سوا ہے سراب کی مانند ہے یعنی دہوکا اور فریب ہے ۱۲

رسول علیہ السلام کی ممانعت کی وجہ سے صوم وصال سے مجاہدین کے گروہ کو تم دیکہتے ہو کہ اربعینات مین یعنی چلون مین ایک قطرہ پینے کے ساتہ افطار کرتے ہین تاکہ اونکا روزہ حد کراہت سے نکلجاے اور وصال صوم کی کراہت صوم فرض اور نفل مین برابر ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے اصحاب کے ساتہ نماز پڑہ رہے تہے یکایک آپنے اپنے دونون جوتے اوتار ڈالے پس اصحاب نے اپنے جوتے اوتار ڈالے جبکہ نبی علیہ السلام نماز پڑہ چکے تو آپنے اصحاب سے فرمایا کہ کس چیز نے تمکو تمہارے جوتے اوتارنے پر برانگیختہ کیا اصحاب نے عرض کیا کہ ہمنے آپکو دیکہا کہ آپنے اپنے نعلین کو اوتار ڈالا تہا اسلیے ہمنے بہی اپنے نعال کو اوتار ڈالا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھکو جبریل نے یہہ خبر دی تہی کہ میری نعلین مین نجاست ہے جسوقت تم لوگون مین سے جو کوئی آدمی مسجد کو آئے پس اوس کو یہہ چاہیے ہے کہ نظر کرے اگر اپنی نعلین مین نجاست کو دیکہے تو اوس کو پونچہہ ڈالے اور دونون نعلینون مین نماز پڑہ لے۔

پس یہہ تمسکات امام ابو حنیفہؒ کے اس امر پر ہین کہ فعل موجب نہین ہے لیکن امام شافعیؒ

جو ہین کبھی اونہون نے بر سبیل تنزل یہہ کہا ہے کہ فعل وجوب کیواسطے امر کی مانند ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خندق[۵۱] مین چار نمازین نہین پڑہی تہین پس اون چارون نمازون کو ترتیب کے ساتہہ قضا کیا اور یون فرمایا (صلوا کما رایتمونی اصلی) نبی علیہ السلام نے اپنے افعال کی متابعت کو امت کے واسطے لازم گردانا پس مصنفؒ نے اس سے اپنے قول کے ساتہہ جواب دیا ہم والوجوب استفید بقولہ علیہ السلام صلوا کما رایتمونی اصلی[۵۲] فعل کے ساتہہ وجوب استفادہ نہین کیا گیا ہے

[۵۱] یعنی نبی علیہ السلام نے اول ظہر کی نماز پڑہی پہر عصر کی پہر مغرب کی پہر عشا کی اس حدیث کی تخریج ترمذی اور نسائی نے ابن مسعود سے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ اسکی اسناد مین خوف نہین ہے ولیکن ابو عبیدہ نے اپنے باپ سے سماعت نہین کی ہے جواب اسکا یہ ہے کہ منقطع جو ہے جبوقت اسکے راوی واثق ہونگے تو منقطع مرسل کے حکم مین ہو گی اور مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اور امام نووی نے اپنے خلاصہ مین کہا ہے کہ ابو عبیدہ نے اپنے باپ کو نہین پایا ہے اور یہہ صحیح نہین ہے ابوداود سلیمان بن اشعث نے کہا ہے کہ ابو عبیدہ کے باپ نے وفات پائی اوسوقت ابو عبیدہ کی عمر سات برس کی تہی اسکو شیخ ابن الہمام نے نقل کیا ہے اوس صورت پر کہ نسائی نے خدری سے اور ابن حبان نے اپنے صحیح مین اور بزار نے جابر بن عبد اللہ سے تخریج کی ہے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خندق مین ظہر اور عصر اور مغرب اور عشا کی نماز نہین پڑہی یہانتک کہ ایک گہڑی رات گذر گئی پس بلالؓ کو حکم کیا بلال نے اذان دی پس اقامت کی اور ظہر کی نماز نبی علیہ السلام نے پڑہی پہر بلال کو اذان کے واسطے حکم کیا اور اقامت کی اور عصر کی نماز پڑہی پہر بلال کو اذان کے واسطے حکم دیا اور اقامت کی اور مغرب کی نماز پڑہی پہر بلال کو اذان کے واسطے حکم کیا اور اقامت کی اور عشا کی نماز پڑہی پہر آپ نے فرمایا ما علی وجہ الارض قوم یذکرون اللہ فی ہذہ الساعۃ غیرکم اس حدیث کی اسناد مین عبد الکریم بن ابی المخارق ہے کہ ضعیف ہے ترمذی وغیرہ ائمہ حدیث نے اسکو ضعیف کیا ہے ۱۲ اشراق الابصار

[۵۲] اوس طریق پر کہ صحیحین مین روایت کیا گیا ہے کہ ایک قوم نے اپنے اہل کی طرف رجوع کا ارادہ کیا پس نبی

اسلئے کہ اگر فعل موجب ہوتا تو البتہ بمجرد آپ کے فعل کی روایت کے اصحاب آپکا اتباع کرتے اور آپ کے اس قول (صلوا کما رایتمونی اصلی) کی طرف اصلا محتاج نہوتے۔

اور کبھی امام شافعیؒ نے بر سبیل ترقی یہہ کہا ہے کہ فعل امر کی قسم سے ہے اسلئے کہ امر دو نوع ہے ایک قول ہے اور ایک فعل ہے اسلئے کہ اللہ تعالی نے اپنے قول مین لفظ امر کا اطلاق فعل پر کیا ہے (وما امر فرعون برشید) (اے فعلہ) اسلئے کہ قول رشید کے ساتھہ وصف نہین کیا جاتا ہے اور قول سدید کے ساتھہ وصف کیا جاتا ہے پس اوس قول کا مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ جواب دیا ہے (وسمی الفعل بہ لانہ سببہ یعنی فعل لفظ امر کے ساتھہ نام رکھا گیا ہے یہہ اسلئے ہے کہ امر فعل کا سبب ہے پس یہ قسم مجاز سے ہے اور کلام نہین ہے مگر حقیقت مین جبکہ مصنفؒ نے نفی ترادف سے قصداً فراغت پائی تو نفی اشتراک مین قصداً شروع کیا پس کہا (وموجبہ الوجوب لا الندب ولا اباحۃ والتوقف اکثر کے نزدیک موجب امر کا فقط وجوب ہے ندب موجب نہین ہے جیسے کہ ندب کی طرف بعض لوگ گئے ہین اور موجب امر کا اباحت نہین ہے جیسے اباحت کیطرف بعض لوگ گئے ہین اور موجب امر کا توقف نہین ہے جیسے توقف کیطرف بعض لوگ گئے ہین اور موجب امر کا لفظاً یا معنیً اشتراک ثلثہ یا اثنین کے درمیان نہین ہے جیسے کہ اسطرف دو سر علما گیے ہین اور مصنفؒ نے اشتراک کو ذکر نہین کیا اس لئے کہ اشتراک اوس شبہہ سے کہ مصنفؒ نے اوس کو ذکر کیا ہے التزاما سمجھا جاتا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۷ ۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اون سے فرمایا کہ تم اپنے اہل کی طرف جاؤ فاقیموا فیہم وعلموہم ومروہم وصلوا کما رایتمونی اصلی فاذا حضرت لکم الصلوۃ فلیوذن لکم احدکم ولیومکم اکبرکم ایسا ہی صبح صادق مین ہے ۱۲ ۔ اشراق الابصار۔

اہل ندب کہتے ہین کہ امر طلب کے واسطے ہے پس لابد ہے کہ اسمین فعل کیجانب راجح ہو یہانتک کہ فعل طلب کیا جاوے اور ادنی رجحان کا ندب ہے اور یہہ مثل اللہ تعالی کے قول (فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرًا) کے ہے اور اہل اباحت یہہ کہتے ہین کہ طلب فعل کا یہہ معنی ہے کہ فعل ماذون فیہ ہو اور حرام نہو اور ادنی اوسکا اباحت ہے اور یہہ مانند قول اللہ تعالی (فاصطادوا) کے ہے اور متوقفین یہہ کہتے ہین کہ امر سولہ معنی کے واسطے مستعمل ہوتا ہے جیسے کہ وجوب اور ندب اور اباحت اور تہدید اور تعجیز اور ارشاد اور تسخیر وغیرہ ہے پس جبتک کسی ایک چیز پر قرینہ قایم نہوگا تو امر کے ساتھ عمل نکیا جاویگا یہانتک توقف واجب ہوگا کہ مراد متعین ہوجاوے۔

اور ہمارے نزدیک وجوب امر کی حقیقت ہے مطلق امر وجوب پر حمل کیا جاویگا جبتک کہ خلاف وجوب کے کوئی قرینہ قایم نہوگا اور جسوقت خلاف کا قرینہ قایم ہوگا تو بحسب مقام اوس خلاف پر امر حمل کیا جاویگا ھ سوا رکان بعد الحظر او قبلہ یہ عبارت مصنف کے قول موجبہ الوجوب کے ساتھ متعلق ہے اور اوس شخص پر رد ہے جسنے یہہ کہا ہے کہ امر حظر کے بعد اباحت کیواسطے ہے اور حظر کے قبل وجوب کے واسطے اوس قاعدہ پر ہے کہ عقل اور عادت اوسکا اقتضا کرتی ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا قول او اذا حللتم فاصطادوا ہے اور ہم یہہ کہتے ہین کہ تحقیق وجوب حظر کے بعد بھی قرآن شریف مین مستعمل ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا قول (فاذا انسلخ الاشھر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم) ہے اور اباحت اللہ تعالی کے قول (واذا حللتم فاصطادوا) مین امر سے نہین سمجھی گئی ہے بلکہ اباحت اللہ تعالی کے قول (احل لکم الطیبات) سے سمجھی گئی ہے اور اباحت اس سے سمجھی گئی ہے کہ اصطیاد کے ساتھ امر واقع نہین ہوا ہے مگر منتہً اور نفعًا عباد کے واسطے اور جسوقت اصطیاد کے ساتھ امر فرض ہوگا تو عباد پر حرج ہوگا پس

ادا اگر تم لوگ غلامون مین اوس مال کی صلاحیت اور استطاعت دیکھو تو ان کو مکاتب بناؤ ۱۲
جب تم لوگ احرام سے نکلو تو شکار کرو ۱۲
جب حرمت کے مہینے گذر جاوین تو مشرکین کو جہان پاؤ قتل کرو ۱۲

یہہ ثابت ہے کہ امر عند الاطلاق وجوب کے واسطے ہو اور امر غیر وجوب پر حمل نکیا جائیگا مگر قراین اور مجاز کے ساتھہ۔

وجوب کے دلائل ۲۸

پھر مصنفؒ نے وجوب کے دلایل کے بیان مین شروع کیا پس کہا م لانتفاء الخیرۃ عن الماموربالامر بالنص یعنے ہمنے یہہ کہا کہ امر کا موجب وجوب ہے مگر بسبب انتفاء اختیار ماموربین مکلفین کو امر کے ساتھہ ورود نص کے ساتھہ اور نص اللہ تعالی کا یہہ قول (وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم) ہے اسلئے کہ اللہ تعالے کے قول کا معنی ہے کہ جسوقت اللہ تعالی اور اللہ تعالی کا رسول کسی امر کے ساتھہ حکم کریگا پس کسی مومن اور کسی مومنہ کو اللہ تعالی اور اللہ تعالی کے رسول کے امر سے اختیار نہوگا یعنی اگر وہ چاہین تو اللہ تعالی اور اللہ تعالی کے رسول کے امر کو قبول کرین اور اگر نچاہین تو امر کو قبول نکرین بلکہ دونون کے حکم کے ساتھہ اون پر فرمان برداری واجب ہوگی اور یہہ نہوگا مگر واجب مین اور کہا گیا ہے کہ انتفاء اختیار مین جو نص ہے وہ اللہ تعالی کا یہ قول (ما منعک ان لا تسجد اذ امرتک) ابلیس لعین کیواسطے خطاباً ہے یعنی اسکے بعد کہ ہمنے تجھکو امر کیا تیرے واسطے اختیار باقی نرہا پس کس وجہہ سے تونے سجود آدم کو ترک کیا م واستحقاق الوعید لتارکہ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (انتفاء الخیرۃ) پر ہے یعنی ہمنے یہہ نہ کہا کہ امر کا موجب وجوب ہے مگر اسلئے کہ وعید کا استحقاق امر کے تارک کیواسطے نص کے ساتھہ ہے اور نص اللہ تعالی کا یہہ قول (فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبہم فتنۃ او یصیبہم عذاب الیم) یعنی وہ لوگ کہ امر رسول علیہ السلام سے خلاف کرتے ہین اور امر رسول علیہ السلام کو ترک کرتے ہین اونکو چاہئے کہ اس سے حذر کرین کہ اونکو دنیا مین کوئی فتنہ پہونچے اور آخرت مین درد دینے والا عذاب یہہ وعید نہوگا مگر واجب کے ترک کے ساتھہ۔

تارک امر کیواسطے وعید کا استحقاق نص کے ساتھہ

ولیکن اس استدلال پر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہہ استدلال اس امر پر موقوف ہے کہ یہہ امر (فلیحذر الذین) بہی وجوب کے واسطے ہو اور یہہ ممنوع ہے اور یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہہ امر کسواسطے جائز نہوگا کہ آیت مین جو مخالفت مذکور ہے یہہ مخالفت بروجہ انکار ہو یہہ مخالفت بروجہ ترک امر نہو۔

اول ایراد کا یہہ جواب ہے کہ سیاق کلام بدون اسکے کہ احتیاج برہان اور مصادرہ علی المطلوب کی طرف ہو اس امر پر دال ہے کہ یہہ امر وجوب کے واسطے ہے اور ثانی ایراد کا یہہ جواب ہے کہ اصولیین کے استعمال مین مخالفت اطلاق نہین کیجاتی ہے مگر ترک عمل پر امر کے ساتہہ پس تامل کرلو ھم ولدلالۃ الاجماع والمعقول اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (لانتفاء الخیرۃ) پر ہے اور بعض نسخون مین یہہ عبارت ہے (وکذا دلالۃ الاجماع والمعقول یدلان علیہ) اس صورت مین یہہ جملہ مستقلہ اپنے سابق کے مضمون پر معطوف ہے اور اسکا حاصل یہہ ہے کہ دلالت اجماع اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ امر وجوب کے واسطے ہے اسلئے کہ اہل لغت اور عرف یا اہل امت نے اس امر پر اجماع کیا ہے کہ جو آدمی اس بات کا ارادہ کریگا کہ کسی آدمی سے کوئی فعل طلب کرے تو وہ فعل طلب نکریگا مگر لفظ امر کے ساتہہ اور طلب مین جو کمال ہے وہی وجوب ہے اور اصل اشتراک کی نفی ہے پس یہہ متعین ہوگیا کہ امر کا موجب وجوب ہے۔

اور مصنفؒ نے ولالۃ الاجماع لکہا مگر اسلئے کہ نفس اجماع اس امر پر منعقد نہین ہوا ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے اسلئے کہ مجتہدین کے درمیان یہہ امر مختلف فیہ ہے بلکہ اجماع نہین ہے مگر اوس شے پر کہ وہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے وہ شے یہہ ہے کہ جو شخص ارادہ کرتا ہے کہ کسی سے کوئی فعل طلب کرے تو فعل طلب نہین کرتا ہے مگر لفظ امر کے ساتہہ اور ایسے ہی دلیل معقول اس

امر پر دلالت کرتی ہے کہ امر وجوب کے واسطے ہے وہ دلیل عقلی یہ ہے کہ کل
افعال کی تصریف جیسے ماضی اور مستقبل اور حال ہر مخصوص معنی پر دال ہے پس یہ لایق
ہے کہ ایسا ہی امر معنی وجوب پر دال ہو یعنے جیسے ماضی مستقبل وغیرہ مخصوص معنے
پر دلالت کرتے ہین ویسے ہی ہم امر کو وجوب کے واسطے مخصوص کرین تو یہہ قیاس
ایسا نہوگا کہ لغت کا اثبات قیاس کے ساتھ ہو بلکہ یہہ قیاس اس امر کو ثابت کرنے کیواسطے
ہوگا کہ امر کی اصل عدم اشتراک ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ دلیل عقلی یہ ہے کہ ایک مالک
جس وقت اپنے غلام کو ایک فعل کے ساتھ امر کریگا اور غلام اوس فعل کو نہ کریگا
تو غلام عقاب کا مستحق ہوگا۔
اگر امر وجوب کے واسطے نہوتا تو غلام عقاب کا مستحق نہوتا اور بیان نصوص اور معقول مین
دوسرے وجوہ بہی نقل کئے گئے ہین سینے اون وجوہ کو اطناب کی وجہ سے ترک
کر دیا ہے پہر مصنف نے اس بیان مین شروع کیا کہ امر کے ساتھ جسوقت وجوب کا
ارادہ نہ کیا جایگا تو امر کا کیا حکم ہوگا پس کہا ثم اذا اریدبہ الاباحۃ او الندب جسوقت
امر کے ساتھ اباحت یا ندب ارادہ کیا جایگا اور وجوب سے عدول کیا جایگا تو اسوقت
امر مین اختلاف کیا گیا ہے ثم قیل انہ حقیقۃ لانہ بعضہ یعنی اباحت اور ندب مین بہی امر
حقیقت ہے اسلئے کہ اباحت اور ندب جو ان دونون امرون سے ہے وہ ہر ایک
وجوب کا بعض ہے اور بعض الشی حقیقت قاصرہ ہوتی ہے اسلئے کہ وجوب جواز
فعل مع حرمت الترک سے عبارت ہے اور اباحت جو ہے وہ جواز فعل ہے اور
ندب جو ہے وہ فعل کا جواز اوسکے رجحان کے ساتھ ہے پس اباحت اور ندب دونون
سے ہر ایک بعض معنی وجوب مین مستعمل ہوتا ہے اور یہہ استعمال بعض مسمی اور اوسکے
جزا مین اوس حقیقت قاصرہ کا معنی ہے کہ لفظ حقیقت کے ساتھ مصنف کے کلام

امر کی حقیقت اباحت اور ندب مین

مین ارادہ کی گئی ہے اور یہہ فخر الاسلام کا مختار ہے رحم و قیل لا لانہ جائز اصلہ یعنی کہا گیا ہے کہ اباحت اور ندب کی جگہہ جسوقت امر استعمال کیا جاویگا تو حقیقت نہین ہے بلکہ مجاز ہے اسلئے کہ اوسنے اپنے اصل سے تجاوز کیا ہے اور امر کی اصل وجوب ہے اسلئے کہ وجوب جو ہے وہ جواز فعل مع حرمت الترک ہے اور اباحت جواز فعل مع جواز الترک ہے اور ندب رجحان فعل مع جواز الترک ہے پس حاصل یہہ ہے کہ جس شخص نے اوس جنس کی طرف نظر کی کہ وہ فقط جواز فعل ہے تو اوسنے یہہ گمان کیا کہ امر اپنے بعض معنی مین مستعمل ہے پس وہ بعض معنی حقیقت قاصرہ ہوگی اور جس نے جنس

امر مقتضی وجوب ہے

اور فصل سب کی طرف نظر کی ہے تو یہہ گمان کیا ہے کہ اباحت اور ندب مین جو دونون امر مستعمل ہین تو ہر ایک اون دونون ~~سے~~ معانی متباینہ ہین اور علیحدہ انواع ہین پس اباحت اور ندب مین امر مستعمل ہوگا مگر مجاز لیکن اس امر کی تحقیق کہ یہہ اختلاف لفظ امر مین ہے یا امر کے صیغون مین ہے تو یہہ تحقیق تلویح مین اوسقدر مذکور ہے کہ اوس پر زیادتی نہین ہوسکتی ہے پھر جبکہ مصنف رح نے موجب امر اور حکم امر کے بیان سے فراغت پائی تو ارادہ کیا کہ یہہ بیان کرین یا امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے یا تکرار کا احتمال نہین رکھتا ہے پس کہا م ولا یقتضی التکرار ولا یحتملہ یعنی امر باعتبار وجوب کے تکرار کا اقتضا نہین کرتا ہے جیسے کہ ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ امر تکرار کا مقتضی ہوتا ہے اور امر تکرار کا احتمال نہین رکھتا ہے جیسے کہ امام شافعی رح اس طرف گئے ہین کہ امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے یعنی جسوقت مثلاً صلوا کہا جاویگا تو صلوا کا یہہ معنی ہوگا (افعلوا الصلوۃ مرۃ) یعنی ایک بار نماز پڑھو اور ہمارے نزدیک صلوا تکرار پر اصلا دلالت نکریگا

امر احتمال تکرار نہین رکھتا ہے

اور ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ امر کا موجب تکرار ہے اسلئے کہ جس وقت حج

ساتھ امر نازل ہوا تو اقرع بن حابسؓ نے نبی علیہ السلام سے کہا (العامنا ہذا یا رسول اللہ ام للابد) یعنی حج ہمارے اس سال کے واسطے ہے یا حج ہمیشہ کے واسطے ہی پس اقرع بن حابسؓ نے تکرار کو سمجھا باوجودیکہ وہ اہل لسان سے تھے پھر جبکہ اونہوں نے یہہ جانا کہ اسمین حرج عظیم ہے تو اون پر مشکل ہوا پس نبی علیہ السلام سے اونہوں نے سوال کیا اور امام شافعیؒ اس طرف گئے ہین کہ امر کی محتمل تکرار ہے اسلئے کہ لفظ اضرب جو ہے یہہ اطلب منک ضربا) کا مختصر ہے اور ضرب نکرہ ہے اور نکرہ اثبات کی حالت مین خاص ہوجاتا ہے لیکن عموم کا احتمال رکھتا ہے پس اوس قرینہ کے ساتھ جو کہ نکرہ کے مقترن ہوتا ہے نکرہ عموم اور تکرار پر حمل کیا جاتا ہے اور موجب اور محتمل کے درمیان یہہ فرق ہے کہ موجب بلا نیت کے ثابت ہوتا ہے اور محتمل نیت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور ہماری دلیل قریب آئے گی ۳۰

م سواء کان معلقا بشرط او مخصوصا بوصف او لم یکن ت امر اس حکم مین برابر ہے کہ شرط کے ساتھ متعلق ہو یا وصف کے ساتھ مخصوص ہو یا نہو ش یہ بعض اصحاب امام شافعیؒ پر رد ہے اسلئے کہ بعض اصحاب امام شافعیؒ اس طرف گئے ہین کہ جسوقت امر کسی شرط کے ساتھ معلق ہوگا جیسا کہ اللہ تعالی کا قول (وان کنتم جنبا فاطہروا) ہے یا امر کسی وصف کے ساتھ مخصوص ہوگا جیسا کہ اللہ تعالی کا قول -

امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے

فرق موجب و محتمل

---

۵۱ یہ ابن عباسؓ کی حدیث ہے ابن عباسؓ نے کہا کہ نبی علیہ السلام نے ہمارے پاس خطبہ پڑہا اور فرمایا کہ اللہ تعالی نے تمہارے اوپر حج فرض کیا ہے پس اقرع بن حابس کھڑے ہوگئے اور پوچھا افی کل عام یا رسول اللہ رسول نے فرمایا لو قلتہا لوجبت الحج مرۃ فما زاد فہو تطوع اس حدیث کی تخریج احمد اور ابو داود اور نسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے اور اس حدیث کی اصل صحیح مسلم مین ابوہریرہؓ کی حدیث سے ہے اسی طرح شیخ حجر ابن عسقلانی نے کہا ہے ۱۲ اشراق الابصار

۵۲ جسوقت تم ناپاک ہو تو طہارت کرو ۱۲

(السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما) سے ہے تو تکرار شرط اور وصف کے ساتھ امر مکرر ہوگا اسلئے
کہ غسل بسبب تکرار جنابت کے متکرر ہوگا اور قطع بسبب تکرار سرقہ کے متکرر ہوگا اور ہماری
نزدیک امر معلق بالشرط وغیرہ اور ایسا ہی امر مخصوص بالوصف وغیرہ اس مین برابر ہے
کہ تکرار پر دلالت نکرے گا اور تکرار کا احتمال نرکھے گا — م لکنہ یقع علی اقل جنسہ ویحتمل کلہ
ت لیکن امر اقل جنس مامور بہ پر واقع ہوتا ہے کہ اوسمین وحدت حقیقیہ ہے اور یہہ فہم کی
طرف متبادر ہے اور مامور بہ کی کل جنس کا احتمال رکھتا ہے کہ تمام افراد جنس واحد ہے
اور یہہ واحد محتمل ہے اور متبادر نہین ہے مگر نیت پر یا قرینہ پر موقوف ہے پس مصنف
کے قول ولا یحتملہ سے دفع توہم ہے گویا قایل کہتا ہے کہ جبکہ تمہارے نزدیک امر
تکرار کا احتمال نہین رکھتا ہے تو قائل کے قول (طلقی نفسک) مین تین طلاقون کی نیت
کیونکر صحیح ہوگی پس مصنفؒ کہتے ہین کہ امر اپنے اقل جنس پر واقع ہوگا اور اقل جنس
اوسکی فرد حقیقی ہے اور کل جنس کا احتمال رکھیگا اور اوسکی وہ کل جنس فرد حکمی ہے یعنی
طلقات ثلثہ نہ اس حیثیت سے کہ کل جنس عدد ہے بلکہ اس حیثیت کے ساتھ کہ کل جنس
فرد حکمی ہے اور نہ اس حیثیت کے ساتھ کہ کل جنس امر کا مدلول ہے بلکہ اس حیثیت
کے ساتھ کہ کل جنس منوی ہے اس جانب مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ
اشارا کیا — م حتی اذا قال لہا طلقی نفسک انہ یقع علی الواحد الا ان ینوی الثلث — ت یہہ
اوس کلام پر تفریع ہے کہ اس کے قبل ہے یعنی امر اقل جنس مامور بہ پر واقع ہوتا ہے
اور کل جنس کا احتمال رکھتا ہے یہانتک کہ زوج زوجہ سے جسوقت طلقی نفسک کہیگا تو
اقل جنس طلاق پر واقع ہوگا کہ وہ اقل جنس واحد ہے اسلئے کہ یہی متبادر ہے پس
عورت کو تفویض ہوگی مگر طلاق واحد کے واسطے مگر یہہ کہ مرد تین طلاقون کی نیت کر لے
پس اوسوقت زوجہ تین طلاقون کی مالک ہوگی اور یہہ تین طلاقین طلاق کی تمام جنس ہے

پس اس وحیثیت واحد ہے اور چونکہ تمام جنس متبادر نہین ہے اسلئے نیت پر موقوف
رہے گی متن اسلئے کہ واحد فرد حقیقی متیقن ہے اور ثلث فرد حکمی محتمل ہے هم ولا
تعمل نیة الثنتین الا ان تکون المرءة امة اور دو طلاقون کی نیت عمل نہین کرے گی
اسلئے کہ دو محض کثرت ہے دو نہ واحد حقیقی ہے اور نہ تمام جنس تاکہ اس اعتبار کے
ساتھ واحد ہو مگر کہ عورت کنیزک ہو اسلئے کہ کنیزک کی طلاق کی تمام جنس دو طلاقین ہین
شرح یعنی قایل کے قول طلقی نفسک مین دو طلاقون کی نیت صحیح نہوگی اسلئے کہ
ثنتین محض عدد ہے نہ فرد حقیقی ہے اور نہ فرد حکمی ہے اور لفظ امر کا مدلول بہی نہین
ہے اور لفظ امر کا محتمل نہین ہے مگر اوسوقت کہ عورت امۃ ہو اسلئے کہ امۃ کے حق
مین دو طلاقین ایسی ہین جیسے حرہ کے حق مین تین طلاقین ہین پس دو طلاقین باندی
کے حق مین واحد حکمی ہے جیسے حرہ کے حق مین ثلث واحد حکمی ہے۔ لیکن
جسوقت قایل (طلقی نفسک ثنتین) کہے گا تو اسوقت طلاقین واقع نہونگی مگر دو اسلئے
کہ ثنتین کہنا اپنے ماقبل کے واسطے بیان تغیر ہے بیان تفسیر نہین ہے اسلئے
کہ طلقی ثنتین کا احتمال نہین رکہتا ہے تاکہ ثنتین طلقی کے واسطے بیان تفسیر ہو پہر ۳۱
مصنف رح اوس مذہب پر جو اونکے نزدیک مختار ہے دلیل لاے پس کہا متن لان صیغة
الامر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذی ہو فرد یعنی امر تکرار کا مقتضی نہین ہوتا ہے
مگر اسلئے کہ طلب فعل جو مصدر کے ساتھ ہوتی ہے اوس سے امر اختصار کیا گیا ہے
پس تمہارا قول (اضرب) جو ہے یہہ (اطلب منک الضرب) سے اختصار کیا گیا ہے
اور قایل کا قول (صلوا) جو ہے (اطلب منکم الصلوة) سے اختصار کیا گیا ہے اور قایل
کا قول (طلقی نفسک) جو ہے یہہ (افعل فعل الطلاق) سے اختصار کیا گیا ہے اور وہ
مصدر کہ امر اوس سے اختصار کیا گیا ہے وہ ایسی فرد ہے کہ عدد کا احتمال نہین رکہتی ہے

اور کیونکہ عدد کا احتمال رکھیگی م ومعنی التوحد مرعی فی الفاظ الوحدان ت
معنی وحدت کی صیغہ وحدان مین رعایت کی گئی ہے ش
پس وہ فعل امر کہ مصدر سے اختصار کیا گیا ہے اولی یہ ہے کہ عدد کا احتمال نرکھے گا
اور اس قدر بیان کے ساتھہ اصل کلی پر دلیل تمام ہوگئی اور اصل کلی یہہ ہے کہ امر تکرار کا
مقتضی نہین ہوتا اور تکرار کا احتمال نہین رکھتا ہے م وذلک بالفردیۃ والجنسیۃ والمثنی
بمعزل عنہات اور یہہ وحدت فردیت اور جنسیت کے ساتھہ ہے اور مثنی فردیت
اور جنسیت [redacted] بطرف ہے ش یہہ مختص مثال کا بیان ہے یعنی قائل کے قول
طلقی نفسک کا بیان ہے اسلئے کہ طلاق وہ ہے کہ جنسیت اور فرد حکمی کے ساتھہ
متصف ہو اور مثنی کی معزلیت کے ساتھہ لیکن وہ فعل کہ طلاق کے ماسوا ہے پس اُس
مین فرد حکمی معلوم نہوگی مگر آخر عمر مین م وما تکرر من العبادات فباسبابہا لا بالاوامر ت اور
جو کچھہ کہ قسم عبادت سے متکرر ہوتا ہے بسبب اسباب عباداتکے متکرر ہوتا ہے اوامر کی
دلالت کی وجہ سے متکرر نہین ہوتا ہے ش یہ اوس سوال کا جواب ہے کہ ہمارے
اوپر وارد ہوتا ہے وہ سوال یہہ ہے کہ جسوقت امر تکرار کا اقتضا نکرے گا اور تکرار کا محتمل
نہوگا پس کس وجہ کے ساتھہ عبادات متکرر ہونگے مثل صلواۃ اور صیام وغیرہ کے
اسلئے مصنف یہہ کہتے ہین کہ جو شے عبادات کی قسم سے متکرر ہوتی ہے اوامر کے
ساتھہ متکرر نہین ہوتی ہے بلکہ اپنے اسباب کے ساتھہ متکرر ہوتی ہے اسلئے کہ سبب
کی تکرار مسبب کی تکرار پر دلالت کرتی ہے پس جب صلوۃ کا وقت پایا جائیگا صلوۃ واجب
ہوگی اور جسوقت رمضان آئیگا تو صیام واجب ہوجائینگے اور جب آدمی مال کی ملک
پر قدرت دیا جائیگا تو زکوۃ واجب ہوگی اور اسواسطے کہ احکام کی تکرار اسباب کی تکرار کیوجہ سے ہوتی ہے تمام عمر مین حج واجب
نہین ہوا ہی مگر ایکبار اسلئے کہ بیت اللہ شریف ایک ہے اوسمین تکرار نہین ہے یہ اعتراض نکیا جائیگا

کہ وقت نفس وجوب کے واسطے سبب ہے اور امر نہین ہے مگر وجوب
اوا کے واسطے سبب ہے پس سبب امر سے کیونکر متعین ہوگا اسلئے کہ ہم یہ جواب
دین گے کہ وقت وجوہ ہر ایک سبب کے امر اللہ تعالی کی جانب سے تقدیراً متکرر
ہوتا ہے پس عبادات کا تکرار اوامر متجددہ کے تکرر کے ساتھ حکماً ہے م وعند الشافعی
لما احتمل التکرار تملک ان تطلق نفسها ثنتین اذا نوی الزوج ت امام شافعیؒ کے نزدیک
جبکہ امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے تو عورت اس قول مین کہ طلقی نفسک ہے اس امر کی
مالک ہوگی کہ جسوقت زوج دو طلاقون کی نیت کرے گا تو وہ دو طلاقین آپ کو دیلیگی
ش امام شافعیؒ کے خلاف کا بیان اصل کلی مین اوس وجہ پر ہے کہ وہ
بیان مسئلہ مذکورہ مین خلاف کو متضمن ہے یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک یہ امر ہے کہ جبکہ ہر
۳۲ ایک امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے برابر ہے کہ شارع کا امر ہو یا غیر شارع کا امر ہو قایل کے
قول (طلقی نفسک) مین عورت اس امر کی مالک ہوگی کہ جسوقت زوج دو طلاقون
کی نیت کرلیگا تو اپنے نفس کو دو طلاقین دے لے گی اور اگر زوج دو طلاقون کی نیت
نکریگا یا ایک طلاق کی نیت کرے گا پس عورت کو یہ اختیار ہوگا کہ اپنے نفس کو ایک
طلاق دے گی پھر مصنفؒ بتقریب بیان امر اسم فاعل کے بیان کو لاے اسلئے
کہ امر اور اسم فاعل عدم احتمال تکرار مین مشترک ہین پس کہا۔

اسم فاعل کا بیان

اسم فاعل

م وکذا اسم الفاعل یدل علی المصدر لغۃً ولا یحتمل العدد ت اور ایسا ہی اسم فاعل مصدر
پر دلالت کرتا ہے اور عدد کا احتمال نہین رکھتا ہے اوس وجہ پر کہ اسکا بیان گذر چکا ہے
کہ اسم فاعل بھی مصدر سے مشتق ہے اور مصدر صیغہ واحد ہے اور وحدت کا معنی وحدا

مین مرعی ہے **ش** مصنفؒ کا قول بدل وجہ تشبیہ کے واسطے بیان ہے اور لفظ
ولایحتمل اوسپر عطف ہے اور بعض نسخو نمین ولایحتمل بدون واو کے ہے پس لایحتمل وجہ
تشبیہ کا بیان ہوگا اور مصنف کا قول بدل حال واقع ہوگا یعنی ایسا ہی اسم فاعل ہے
کہ عدد کا احتمال نہین رکھتا ہے درحالیکہ لغۃً مصدر پر دلالت کرتا ہے پس لغۃً اوس
اسم فاعل سے احتراز ہے کہ مصدر پر اقتضاءً دلالت کرتا ہے مثل قول قایل (انت
طالق) کے پس یہہ مثال جس چیز سے ہم بحث کرتے ہین اوس سے خارج ہے اور
اوسکا بیان قریب آیگا حتی لایراد باٰیۃ السرقۃ الا سرقۃ واحدۃ وبالفعل الواحد القطع الا ید واحدۃ
ت یہانتک کہ آیت سرقہ مین ارادہ نہین کیا جاتا ہے مگر ایک سرقہ اور سرقہ کے ایک
فعل مین قطع نہ کیا جایگا مگر ایک ہاتھ اور سرقہ کی آیت مین جو جمع ہے وہ تثنی کے حکم مین
ہے کہ جمع کا اقل دو ہین **ش** اسم فاعل کے عدم احتمال تکرار پر تفریع ہے اور
امام شافعیؒ پر اوس شے مین الزام ہے کہ وہ اوسکی طرف گئے ہین بیان اوسکا یہہ ہے
کہ امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ بوجہ قول نبی علیہ السلام سارق کا اول بار سیدہا ہاتھ قطع کیا
جایگا پھر دوسری بار بایان پاؤن قطع کیا جایگا پھر تیسری بار بایان ہاتھ قطع کیا جایگا پھر چوتھی
بار دہنا پاون قطع کیا جاے گا وہ قول یہہ ہے (من[۵۱] سرق فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ

۵۱ جس شخص نے سرقہ کیا اوس کا سیدہا ہاتھ قطع کرو پھر اگر وہ سرقہ کرے اوسکا بایان پیر قطع کرو پھر اگر
سرقہ کرے اوسکا بایان ہاتھ قطع کرو پھر اگر سرقہ کرے اوسکا دہنا پاؤن قطع کرو ۱۲ یہہ جابرؓ کی حدیث
ہے جابرؓ نے کہا کہ ایک چور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا لوگون نے کہا کہ اسنے سرقہ
کیا ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا فاقطعوہ پس قطع کیا گیا پھر وہ چور دوسری بار لایا گیا آپنے فرمایا فاقطعوہ
پھر اسکی مثل ذکر کیا گیا اور وہ چور تیسری بار لایا گیا پھر اسکی مثل ذکر کیا گیا پھر وہ چور چوتھی بار لایا گیا پھر وہ چور پانچوین بار لایا گیا پس نبی علیہ السلام نے اوسکی
قتل کیا اسکو فرمایا اس حدیث کی تخریج ابوداوٗد اور نسائی نے کی ہے اور اسکو منکر کہا ہے اور اس حدیث کی تخریج حارث بن ابی اسامہ اسکی مثل کی ہے

فان عادوا فاقطعوه فان عادوا فاقطعوه) سے ہے اور ہمارے نزدیک سرقہ ثالثہ مین بایان ہاتہہ
قطع نکیا جائیگا بلکہ سارق کو قید خانہ مین ہمیشہ رکہا جائیگا یہانتک کہ وہ توبہ کرلے اسلئے
کہ لفظ سارق اسم فاعل سے کہ لغۃ مصدر پر دلالت کرتا ہے اور مصدر کے ساتہہ ارادہ
نہین کیا جاتا ہے مگر واحد حقیقی یا کل یعنی وہ مجموع کہ فرد حکمی ہے اور کل سرقات معلوم
نہونگے مگر آخر عمر مین پس بالیقین واحد مراد ہوگیا اور فعل واحد کے ساتہہ قطع نکیا
جائیگا مگر ایک ہاتہہ۔

اور بہی یہہ ہے کہ فاقطعوا قطع پر دال ہے اور فاقطعوا بہی عدد کا احتمال نہین رکہتا ہے
پس آیت سے بایان ہاتہہ قطع کرنا ثابت نہوگا یہہ اعتراض نکیا جاوے گا کہ یہ لایق ہے
کہ بار ثانی بہی سارق کا بایان پاؤن قطع نکیا جائیگا اسلئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ
آیت مین پاؤن غیر متعرض ہا ہے پس اسمین خوف نہین ہے کہ یہہ دوسری آیت کے
ساتہہ ثابت کیا جاوے اور یدآیت مین جبکہ متعرض ہا ہے اور ہاتہہ سے سیدہا ہاتہہ
مراد و متعین ہوگیا ہے تو یہہ جائز نہوگا کہ بایان ہاتہہ اوس خبر واحد کے ساتہہ ثابت کیا جائے
کہ اوسکے ساتہہ کتاب پر زیادتی جائز نہین ہے اسلئے کہ وہ محل معین کہ سیدہا
ہاتہہ ہے اجماع کے ساتہہ تعین ہوا ہے باقی نرہیگا بخلاف جلد کے کہ جب غیر محصن
کا زنا کریگا تو جلد کیا جائیگا اسلئے کہ بدن جلد کیواسطے ہمیشہ صالح ہے جبکہ مصنف نے
بیان تکرار اور عدم تکرار امر سے فراغت پائی تو تقسیم وجوب مین شروع کیا
پس کہا۔

ادا اور قضا کا بیان

م وحکم الامر نوعان اداء وھو تسلیم عین الواجب بالامر ت امر کا حکم کہ اوسکا بجالانا واجب ہے

دوسری قسم ایک امر وہ ہے کہ تسلیم سے عبارت ہے اور نفس واجب کی ادا امر کے ساتھ ہے **ش** یعنی وہ شے کہ امر کے ساتھ ثابت ہوئی ہے وجوب ہے اور وجوب دو **نوع** ہے ایک وجوب ادا اور دوسرا وجوب قضا پس ادا تسلیم عین اوس شے کی ہے کہ وہ شے امر کے ساتھ واجب ہوئی ہے یعنی عدم سے وجود کی طرف فعل کا اخراج اوس وقت مین کہ وہ فعل کے واسطے معین ہے اور یہی تسلیم کا معنی ہے ورنہ افعال اعراض ہین اونکی تسلیم متصور نہین ہوسکتی ہے اور اصول فخر الاسلام وغیرہ مین ذکر کیا گیا ہے (تسلیم نفس الواجب بالامر) اس تعریف پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ نفس وجوب امر کے ساتھ نہین ہوتا ہے بلکہ نفس وجوب وقت کے ساتھ ہوتا ہے اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ لفظ بالامر تسلیم کے ساتھ متعلق ہے واجب کے ساتھ متعلق نہین ہے اسواسطے مصنفؒ نے فخر الاسلام کے قول نفس الواجب کو اپنے قول عین الواجب کے ساتھ بدل دیا ہے تاکہ یہ معلوم ہوجاوے کہ نفس واجب یا عین واجب وقت مین واجب کے لانے سے کنایہ ہے پس زیادتی قول (وقتہ) کیطرف احتیاج نہین ہے جیسے کہ بعض نے زیادہ کیا ہے اور ایسے ہی (مستحقہ) کے لانے کی طرف احتیاج نہین ہے اسلئے کہ مصنف کا قول بالامر اس پر دلالت کرتا ہے کہ آمر ہی مستحق ہے (م وقضاء وہو تسلیم مثل الواجب بہ **ت** اور دوسری قسم قضا ہے کہ وہ تسلیم اور ادا مثل واجب کی امر کے ساتھ ہے **ش** مصنفؒ کے قول (ادا یعنی وجوب قضار) پر عطف ہے اور قضا تسلیم مثل واجب کی امر کے ساتھ ہے نہ عین واجب کی تسلیم یعنی اوس واجب کی تسلیم کہ وہ واجب اولا غیر اس وقت کے واجب ہوا ہے مصنف کو یہ لایق تھا کہ مثل الواجب کو لفظ من عندہ کے ساتھ مقید کرے تاکہ اس جگہ ظہر کی ادا دو جانے کہ مامور کے ذہن مین مامور کے کل کے ظہر سے

قضا سے نکل جاے اسلئے کہ آجکا ظہر مامور کے نزدیک سے نہین ہے بلکہ
دونون الله تعالے لئے کیواسطے ہین اور قضا نہین ہے مگر وہ اوس نفل کا صرف کہ وہ
مامور کا حق تہا اوس قضا تک کہ وہ مامور پر تہے مصنفؒ نے لفظ مثل کو من عندہ
کے ساتہ بوجہ من عندہ کی شہرت اور بسبب اسکے کہ لفظ من عندہ لفظ مثل کا مدلول
التزامی ہے مقید نکیا اسلئے کہ بالمثل کے ساتہ مراد وہ شے ہے کہ فایت کے
عوض ثابت ہوئی ہے اور وہ شے نہین ہوتی ہے مگر مامور کے نزدیک سے لیکن
نفل قضا نہین کیا جایگا مگر جسوقت شروع کرنے کے ساتہ لازم ہوگا اور اس وقت
نفل وہ نفل نرہا بلکہ واجب ہوگیا لیکن نفل باوجود اسکے کہ واجب نہین ہے ادا کیا جایگا
پس یہہ لایق ہے کہ مصنفؒ کے قول عین الواجب کے ساتہ الثابت ارادہ کیا جاے
تاکہ نفل کو عام ہوجاے ایسا ہی کہا گیا ہے اور تعریف ادا پر جو اعتراض وارد ہوتے ہین
اوسکے دفع مین اور وجوہ بہی ہین م ویستعمل احدہما مکان الآخر مجازا حتی یجوز الاداء بنیة
القضاء وبالعکس ت اور ادا اور قضا دونون سے ایک دوسرے کی جاے مستعمل
ہوتی ہے پس قضا ادا پر اطلاق کی جاتی ہے یہانتک کہ قضا بہ نیت ادا اور ادا بہ
نیت قضا جائز ہے ش یعنی ادا اور قضا سے ہر ایک دوسرے کی جاے بطریق
مجاز مستعمل ہوتی ہے یہانتک کہ ادا بہ نیت قضا جائز ہوتی ہے مصلی اسطور پر کہے
(نویت ان اقضی ظہر الیوم) اور قضا بہ نیت ادا جائز ہوتی ہے مصلی اسطور پر کہے (نویت
ان اودی ظہر الامس) اور قضا کا استعمال ادا کی جاے کثیر ہے جیسے کہ الله تعالیٰ کا قول
(فاذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض) سے ہے ای (اذا ادیت صلوٰۃ الجمعۃ) اسلئے
کہ جمعہ قضا نہین کیا جاتا ہے اس واسطے فخر الاسلامؒ اس طرف گئے ہین کہ قضا عام ہے
کہ ادا اور قضا سب مین مستعمل ہوتی ہے اسلئے کہ قضا فراغ ذمہ سے عبارت ہے اور

ادا اور قضا کا استعمال ایک دوسرے کی جاے

فراغ ذمہ ادا اور قضا دونون کے ساتھ حاصل ہوتا ہے پس لفظ قضا کا استعمال
ادا مین معنی حقیقت مین سے ہے بخلاف ادا کے کہ ادا شدت رعایت سے خبر دیتی ہے 44
اور شدت رعایت نہین ہے مگر ادا مین جیسے کہ شاعر نے کہا ہے ۵

الذیب ۵ یادو للغزال یا کلہ		ای یختلہ ویغلب علیہ

لیکن جسوقت صایم شعبان مین اس گمان کے ساتھ روزہ رکھیگا کہ شعبان رمضان
سے ہے تو جایز نہوگا اسلئے کہ یہہ ادا سبب کے قبل ہوگی اور اگر صایم شوال مین
اس گمان کے ساتھ روزہ رکھیگا کہ شوال رمضان سے ہے تو جایز ہوگا یہہ روزہ اس
سبب سے جایز نہوگا کہ وہ قضا بہ نیت ادا ہے بلکہ اس سبب سے جایز ہوگا کہ وہ ادا بہ
نیت قضا ہے اور خطا نہین ہے مگر صایم کے گمان مین کہ اوسنے شوال کو رمضان
گمان کرلیا ہے یہہ خطا عفو کی گئی ہے پھر اصولیین نے آپسمین یہہ اختلاف کیا ہے
کہ قضا کا سبب وہ شے ہے کہ ادا کیواسطے سبب ہے یا قضا کے واسطے علیحدہ
سبب ضرور ہے پس مصنفؒ نے اسکو اپنے قول کے ساتھ بیان کیا **و القضاء
یجب بما یجب بہ الاداء عند المحققین خلافا للبعض** وہ محققین کہ عامہ حنفیہ سے ہین اونکے
نزدیک یہہ امر ہے کہ قضا اوس سبب کے ساتھ واجب ہوتی ہے جس سبب کے
ساتھ ادا واجب ہوتی ہے اور یہہ قول مشایخ حنفیہ عراقین اور عامہ اصحاب امام شافعیؒ
کے خلاف ہے یہہ علماے عراق اور شافعیہ یہہ کہتے ہین کہ سبب ادا کے سوا قضا
کے واسطے سبب جدید لابد ہے اور اس سبب کے ساتھ مراد وہ نص ہے کہ ادا
کے واسطے موجب ہے نہ وہ سبب کہ معروف ہے یعنی وقت **خلاف** کا حاصل
اس طرف رجوع کرتا ہے کہ ہمارے نزدیک وہ نص کہ ادا کیواسطے موجب ہے اللہ تعالی
کا قول (اقیموا الصلوة) اور اللہ تعالی کا قول (کتب علیکم الصیام) ہے کہ بعینہ وجوب قضا پر

۵ بھیڑیا یا ہرن
سے کھیلتا ساتھ
ذیب کے تو حیوان
ذیب غالب ہوجاتا
ہے اور دوسرا کمزور
ہے لیکن ادا کا
معنی جیسا اوس ذیب
مین مفہوم نہین
ہوسکتا ہے کہ یہاں
کیونکہ غزال کو
ناکھا ہے اور پھر
ذیب دیکھ غزال
کو کھانا ہے بلکہ
شدت رعایت کی
ناکش کی ساتھ
مناسبت ہوتی
فافہم ۱۲

[illegible] قضا اور [illegible]

وال سے ہے اوس نص جدید کی طرف حاجت نہین ہے کہ قضا کو واجب کرتی ہے
اور وہ نص جدید نبی علیہ السلام کا قول من[۵۱] نام عن صلوۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا
فان ذلک وقتہا) اور اللہ تعالی کا قول (فمن[۵۲] کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر
سے ہے ملکہ یہہ دونون نصوص جدیدہ وارد نہین ہوئی ہین مگر اس امر کی تنبیہ کے واسطے
کہ اوا تمہارے ذمہ بسبب دو نصوص سابقہ کے باقی ہے بسبب فوات کے وہ
اوا ساقط نہین ہوئی ہے اسلئے کہ صلوۃ اور صوم کی بقائی نفسہ جو اوس قدرت کی وجہ سے
ہے کہ مامور اپنے نزدیک سے اوسکی مثل لانے پر قادر ہے اور فضیلت وقت کا
سقوط جو مثل اور ضمان کی طرف نہین ہے اس وجہ سے کہ مامور اوس فضیلت وقت
کے لانے سے عاجز ہے یہہ فی نفسہ امر معقول ہے پس ہمنے حکم قضا کو اوس شے
کی طرف متعدی کر دیا کہ اوسمین نص وارد نہین ہوئی ہے اور وہ شے منذور صلوۃ اور
صیام اور اعتکاف کی قسم سے ہے۔
اور امام شافعیؒ کے نزدیک قضا کے واسطے سوا نص اوا کے وہ نص جدید لابد ہے
کہ قضا کے لئے موجب ہے پس قضای صلوۃ و صوم امام شافعیؒ کے نزدیک لابد ہے
کہ رسول علیہ السلام کے اس قول (من نام[۵۳] عن صلوۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا فان

۵۱ جو شخص اپنی نماز سے سو گیا ہو یعنی اوسنے نماز نہین پڑہی تہی اور وہ سو گیا یا وہ شخص اپنی نماز کو بہول گیا
جسوقت وہ اپنی نماز کو یاد کرے تو اوس کو چاہیے کہ نماز پڑہ لے اسلئے کہ جسوقت اوسنے نماز کو یاد کیا ہے
وہ نماز کا وقت ہے ۱۲

۵۲ جو شخص تم لوگون مین سے بیمار ہو یا سفر مین ہو تو ایام مرض اور سفر مین اوسکو افطار واجب ہے اور ان
دونون امرون کے بعد اوسپر دوسرے ایام کی گنتی واجب ہے کہ اون دنونمین سوا رمضان کی قضا کرے ۱۲

۵۳ یہہ حدیث صحیحین مین انسؓ سے ہے اور مسلم نے ابی قتادہ سے روایت کیا ہے اور اس روایت

فان ذلک وقتہا) اور اللہ تعالی کے قول (فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر) کے ساتہہ ہو اور جس شے مین کہ نص وارد نہین ہوئی ہے اوسمین قضا ثابت نہوگی مگر اوس تفویت[۵] کے سبب سے کہ نص قضا کے قایم مقام ہوگی پس ہمارے درمیان اور امام شافعیؒ کے درمیان خلاف کا ثمرہ ظاہر نہوگا مگر فوات مین اسلئے ہمارے نزدیک
فوات مین قضا واجب ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک قضا واجب نہوگی اور کہا گیا ہے ٣٥
کہ فوات بہی تفویت کی مانند نص کے قایم مقام ہے اور خلاف کا ثمرہ ظاہر نہوگا مگر تخریج حکم مین پس ہمارے نزدیک فوات اور تفویت کل مین نص سابق کے ساتہہ قضا واجب ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک قضا نص جدید کے ساتہہ واجب ہوگی یا فوات کے سات ہوگی یا تفویت کے ساتہہ ہوگی حضر کی قضا سفر مین چار رکعتین اور سفر کی قضا حضر مین دو رکعتین اور جہر کی قضا دنین جہر کے ساتہہ اور سر کی قضا رات مین سر کے ساتہہ ہے جس شے کو ذکر کیا ہے اوسکی موید ہے اور تندرست آدمی کا مرض کی حالت کی نماز کو بعنوان صحت قضا پہیرنا اور مریض آدمی کا تندرستی کی حالت کی نماز کو بعنوان مرض قضا پہیرنا اوس شے کا موید ہے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے۔

پہر اسجگہہ شافعی لوگون کا ایک مشہور سوال ہمارے اوپر ہے وہ یہہ ہے کہ اگر کسی نے یہہ نذر کی کہ شہر رمضان مین اعتکاف کریگا اور اوسنے روزہ رکہا اور بوجہ اوس مرض کے کہ اوسکو اوسنے اعتکاف سے منع کیا اوسنے اعتکاف نکیا تو وہ شخص اپنے اعتکاف کو

بقیہ حاشیہ صفحہ ٦٤ - فاذا نسی احدکم صلوۃ او نام عنہا فلیصلہا اذا ذکرہا الحدیث اسکی اصحاب سنین نے الفاظ مختلفہ متقاربہ کے ساتہہ تخریج کی ہے ۱۲ - اشراق الابصار

۵ یعنی قصدا فوت کر دیا اور دل مین یہہ ارادہ کر لیا کہ اسکی قضا کرونگا تو یہہ فوت کرنا بمنزلہ نص موجب ہوگا۔

دوسرے رمضان مین قضا نکرے گا بلکہ ضمن صوم مقصود مین کہ صوم نفل ہی اعتکاف کو قضا کرے گا اگر قضا اوس سبب کے ساتھ واجب ہوتی کہ جس سبب نے ادا کو واجب کیا ہے اور وہ سبب اللہ تعالی کا قول (ولیوفوا نذورہم) ہے البتہ یہہ واجب ہوتا کہ ثانی رمضان مین اعتکاف کی قضا صحیح ہوتی جیسے کہ اول رمضان مین ادا صحیح تھی جیسا کہ امام زفرؒ کا یہہ مذہب ہے یا قضا بوجہ عدم امکان اوس صوم کے کہ وہ اعتکاف کی شرط تھا از روے اصل کے ساقط ہوجاے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ کا یہہ مذہب ہے پس یہہ معلوم ہوا کہ سبب قضا کا تفویت ہے اور تفویت وقت سے مطلق ہے پس تفویت کامل کی طرف منصرف ہوگی اور کامل صوم مقصود ہے پس مصنفؒ نے اس اعتراض کا اپنے قول کے ساتھ جواب دیا ہم (وفیما اذا نذران یعتکف شہر رمضان

فصام ولم یعتکف انما وجب القضاء بصوم مقصود ولعود شرطہ الی الکمال لا لان القضاء وجب بسبب آخر) ت یعنی اس صورت مین کہ اس امر کے ساتھ نذر کی کہ رمضان کے مہینے مین اعتکاف کرے گا پس روزہ کی ادا کی اور اعتکاف کی ادا نکی اس اعتکاف کے واسطے قضا صوم مقصود کے ساتھ واجب نہین ہوئی مگر اس سبب سے کہ اعتکاف کی شرط نے اپنے کمال کی طرف عود کیا ہے نہ اس وجہ سے کہ قضا دوسرے سبب کے ساتھ واجب ہوئی ہے ش یعنی اس صورت مین یہہ نذر کی کہ اس رمضان معہود یعنی موجودہ رمضان مین اعتکاف کرے گا پس اوسنے روزہ رکھا اور بوجہ مانع مرض کے اعتکاف نکیا تو قضا واجب نہو گی مگر صوم مقصود کے ساتھ اور صوم مقصود نفلی روزہ ہے اسلئے کہ اعتکاف کی شرط کمال کیطرف عود کرے گی اور کمال صوم نفل ہے نہ اس وجہ سے کہ قضا دوسرے سبب کے ساتھ واجب ہوئی ہے جیسا کہ تمنے زعم کیا ہے تقریر اوسکی یہہ ہے کہ اعتکاف صحیح نہین ہوتا ہے مگر روزہ

اعتکاف بدون صوم کے صحیح نہین

سے کے ساتھ جسوقت اعتکاف کی نذر کرلے گا تو روزہ کے ساتھ نذر کرے گا پس یہہ
لایق ہوگا کہ بمجرد نذر اعتکاف کے صوم مقصود واجب ہوجاے لیکن موجود رمضان
کا شرف اوسکو عارض ہوا ہے اسلئے کہ رمضان مین عبادت اوس عبادت سے افضل
ہے جو کہ غیر رمضان مین ہو پس ہمنے اس شرف عارض کی وجہ سے صوم اصلی مقصود
سے صوم رمضان کی طرف انتقال کیا جبکہ رمضان کا شرف فوت ہوجائیگا تو صوم اپنے
کمال کیطرف عود کرے گا اور وہ صوم مقصود اصلی ہے یعنی صوم نفلی پس گویا اللہ تعالیٰ
کی جانب سے یہ حکم صادر ہوا کہ نفلی روزہ رکھو اور اوس مین اعتکاف کرو اور رمضان ثانی
تک حیات موہوم ہے اسلئے کہ وہ وقت مدید ہے اوسمین حیات اور ممات برابر ہے
پھر جسوقت صوم مقصود ترک کیگا اور ثانی رمضان آئیگا تو اللہ تعالیٰ کا حکم اس ثانی رمضان
کی طرف منتقل نہوگا اور مصنف رح نے (مقام ولم یعتکف) لکھا مگر اسلئے کہ جس وقت
بوجہ اوس مرض کے کہ اوسنے صوم سے منع کیا ہے روزہ ترک کیگا تو اس وقت
اعتکاف قضای رمضان مین البتہ جایز ہوگا یہہ مصنف رح نے ادا اور قضا کی تقسیم کے
بیان مین جو دونون کی انواع کیطرف ہے شروع کیا پس کہا ام والادا انواع کامل و
قاصر وما ہو شبیہ بالقضاء ت ادا تین نوع ہے ایک ادا ے کامل دوسری ادا ے
قاصر تیسری وہ ادا کہ شبیہ بالقضا ہے ش مصنف کی اس تقسیم مین مسامحت ہے
اسلئے کہ اس تقسیم کے اقسام اپنے آپس مین متقابل نہین ہین مصنف رح کو یہہ لایق تھا
کہ اسطور پر فرماتے والاداء انواع اداء محض وہو نوعان کامل وقاصر واداء ہو شبیہ بالقضا
اداء محض سے وہ ادا مراد لی جائیگی کہ اوس مین بوجہ من الوجوہ قضا کے ساتھ مشابہت
نہوگی نہ تغیر وقت کی حیثیت سے اور نہ اوسکے التزام کی حیثیت سے اور ادا ء شبیہ
بالقضاء کے ساتھ وہ ادا مراد لی جائیگی کہ اوس ادا مین حیثیت التزام مکلف سے قضا

ادا ے کامل ادا ے قاصر

کے ساتھ مشابہت ہوگی اور اداے کامل کے ساتھ وہ ادا امر او لیجائیگی کہ وہ اوس وصف پر ادا کی جاوے گی جس وصف پر وہ مشروع ہوئی ہے اور اداء قاصر کے ساتھ وہ ادا امر او لیجائیگی کہ اداء کامل کے خلاف ہے م کالصلوۃ بجماعۃ ت جیسے جماعت کی نماز ہے ش یہ اداء کامل کی مثال ہے اسلئے کہ یہہ ادا اوس موافق ہے کہ شرع کی گئی ہے تحقیق صلوۃ مشروع نہین ہوئی ہے مگر جماعت کے ساتھ اس لئے کہ جبرئیل علیہ السلام نے رسول علیہ السلام کو دو دن مین جماعت کے ساتھ صلوۃ کی تعلیم کی ہے م والصلوۃ منفردا ت جیسے تنہا نماز ہے ش یہ اداء قاصر کی مثال ہے پس یہہ ادا منفرد اخلاف اوس وصف کے ہے کہ اوس وصف پر نماز مشروع ہوئی ہے اسواسطے کہ یہ اداے قاصر ہے جہر کا وجوب نماز جہری مین منفرد شخص سے ساقط ہوجایگا م وفعل اللاحق بعد فراغ الامام حتی لاتیغیر فرضہ بنیۃ الاقامۃ ت اور جیسے لاحق شخص کا فعل امام کے فارغ ہونے کے بعد ہے یہہ اداشبیہ بقضا ہے لاحق وہ شخص ہے کہ اول نماز اوسنے ادا کی ہے اور اوسکی آخر نماز امام کے ساتھ فوت ہوئی ہے چونکہ اوسکی اداشبیہ بالقضا ہے اسلئے لاحق کا فرض اقامت کی نیت سے متغیر نہوگا ش یہ مثال اوس ادا کی ہے کہ شبیہ بالقضا ہے پس تحقیق لاحق وہ شخص ہے کہ اوسنے اول تحریمہ سے امام کے ساتھ ادا کا التزام کیا ہے پھر اوسکو حدث عارض ہوا پھر اوسنے وضو کیا اور بعد فراغ امام کے بقیہ صلوۃ کو تمام کیا پس تحقیق یہہ اتمام من حیث بقای وقت ادا ہے اور شبیہ بالقضا اس حیثیت سے ہے کہ اوسنے جیسا کہ ادا کا التزام امام کے ساتھ کیا تہا ادا نکی اور جبکہ ادا کا معنی من حیث الاصل ہے اور قضا کا معنی من حیث التبع ہے تو اداشبیہ بالقضاء گردانی گئی اور قضا شبیہ بالاوا نگردانی گئی اور اس ادا کے ادا ہونے کا ثمرہ ظاہر ہے

اسلیے مصنفؒ نے اوس ثمرہ کے واسطے تعرض نکیا اور اداے شبیہ بالقضا ہونے کا ثمرہ یہہ ہے کہ لاحق شخص کا فرض اوس وقت مین اقامت کی نیت کے ساتھہ متغیر نہوگا باین وجہ کہ یہہ لاحق شخص مسافر تہا اوسنے مسافر کے ساتھہ اقتدا کی تہی پہر اوسنے حدث کیا اور وہ اپنے شہر کی طرف وضو کیواسطے گیا یا اوسنے ایسی جاے مین کہ اقامت کے لایق ہے اقامت کی نیت کرلی اور پہر آیا یہانتک کہ امام نماز سے فارغ ہوگیا اور لاحق نے کلام نکیا اور اتمام صلوۃ مین شروع کیا پس وہ چار رکعتین تمام نکرے گا بلکہ دو رکعتین پڑہیگا جیسے کہ جسوقت قضاے محض ہو کہ اوس کا فرض اقامت کی نیت کے ساتھہ متغیر نہین ہوتا ہے پس ایسی ہی یہہ ہے اگر لاحق شخص نے مسافر کے ساتھہ اقتدا نکی بلکہ مقیم شخص کے ساتھہ اقتدا کی یا ابہی تک امام صلوۃ سے فارغ نہین ہوا ہی یا لاحق شخص نے امام کے فارغ ہونے کے بعد کلام کیا اور پہر از سر نو نماز شروع کی ہے یا مثل اس صورت کی مسبوق مین ہو نہ لاحق مین تو اون سب کا فرض اقامت کی نیت کے ساتھہ چار رکعتین ہو جائنگی۔

پہر یہہ جان لو کہ یہہ اقسام ثلثہ یعنی ادار محض کامل اور ادار محض ناقص اور ادا شبیہ بالقضا جیسے کہ اللہ تعالی کے حقوق مین جاری ہوتے ہین ویسے ہی حقوق عباد مین بہی جاری ہوتے ہین پس مصنفؒ نے کہا ومنہا رد عین المغصوبات یہ تینون مثالین تینون قسمون کی حقوق عباد مین بطریق لف و نشر مرتب ہین انہین اقسام سے عین مغصوب کا رد بلا تغیر کے ہے یہہ اداے کامل ہے کہ عین شے کی تسلیم ہے کہ غاصب پر واجب ہوئی ہے شی مالک کیطرف عین اوس شے کا رد اوس وصف پر کہ اوس شے کو اوس وصف پر غصب کیا تہا بدون اسکے کہ مغصوب جنایت کے ساتھہ مشتغل ہو یا دین کے ساتھہ مشتغل ہو اور بدون اسکے کہ وہ مغصوب بسبب کسی نقصان حسی

سے کے ناقص ہو یہ ادا رکامل کی نظیر ہے اسلئے کہ یہہ ادا اوس وصف پر ادا ہے کہ غاصب نے اوسکو غصب کیا تہا اور اوس ادا مین کچہہ فتور نہین ہے ش اوسکی تسلیم عین المبیع کی مشتری کیطرف اور تسلیم بدل الصرف کی اور مسلم فیہ کی تسلیم مشتری کی طرف اوس وصف پر کہ عقد بیع اوسپر واقع ہوا ہے م ورده مشغولا بالجنایۃ ت اور مغصوب کا رد اوس حال مین کہ وہ مغصوب جنایت کے ساتہہ مشغول ہے یہ ادائے ناقص ہے اگرچہ عین مغصوب کی تسلیم ہے لیکن جس صفت پر مغصوب کو غصب کیا تہا وہ صفت نہین ہے اسلئے یہہ ادائے قاصر ہے ش یہ ادا ر قاصر کی نظیر ہے یعنی مغصوب شئے کا رد اوس حال مین کہ وہ مغصوب جنایت یا دین کے ساتہہ مشغول ہے اس طور پر کہ کسی نے ایک عبد کو ایسے حال مین غصب کیا کہ وہ جنایت سے فارغ تہا پہر اوس عبد کو غاصب کے قبضہ مین دین یا جنایت لاحق ہوئی اور مثل اسکی تسلیم مبیع کی اوس حال مین کہ وہ مبیع مشغول بالجنایت یا مشغول بالدین یا مشغول بالمرض ہے پس ان کل صورتون مین اگر مغصوب اور مبیع مالک اور مشتری کے قبضہ مین بسبب کسی آفت سماوی کے ہلاک ہوگا تو بایع اور غاصب کا ذمہ بوجہ ادا ہونے اس تسلیم کے بری ہو جائیگا اور اگر مبیع یا مغصوب کو مالک ولی جنایت کی طرف دفع کر دے گا یا مبیع اور مغصوب اوس دین کی وجہ سے بیع کیا جائیگا کہ مبیع اور مغصوب کے ذمہ تہا تو مالک غاصب کیطرف قیمت کیواسطے رجوع کریگا اور مشتری بایع کی طرف ثمن کے واسطے رجوع کرے گا م وامہار عبد غیرہ وتسلیمہ بعد اشتراۃ ت اور ادا نہین اقسام سے غیر کے عبد کو اپنے نکاح مین مہر ٹہیرانا اور نکاح کے بعد اوس عبد کو مول لیکر زوجہ کو تسلیم کرنا ہے ش یہہ اوس ادا کی نظیر ہے کہ شبیہ بالقضا ہے یعنی ایک مرد نے غیر شخص کے عبد کو اپنی عورت سے کے نکاح مین مہر ٹہیرایا پہر اوس

عبد کو خرید نے کے بعد عورت کو تسلیم کر دیا تو یہہ اس حیثیت سے اوسے ہے کہ اوسنے
عین اوس عبد کو کہ اوسپر عقد نکاح واقع ہوا تھا تسلیم کیا ہے اور اس حیثیت سے شبیہ
بالقضا ہے کہ ملک کا تبدل عین کے تبدل کو حکما واجب کرتا ہے اسلئے کہ جسوقت
عبد مالک کا مملوک تھا تو دوسرا شخص تھا پھر جس وقت زوج اوسکو خرید کریگا تو عبد دوسرا
شخص ہوگا اور جسوقت زوج عبد کو عورت کو تسلیم کر دے گا تو عبد دوسرا شخص ہوگا اس باب
مین حجت یہہ ہے کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بریرہؓ کے پاس آئے بریرہ
نے رسول اللہ صلعم کے پاس تر مش پیش کئے اور ہانڈی مین گوشت پک رہا تھا رسول اللہ
صلعم نے بریرہؓ سے فرمایا کیا گوشت سے ہم کو حصہ ندوگی بریرہؓ نے عرض کیا یا
رسول اللہ یہہ وہ گوشت ہے کہ مجھکو صدقہ دیا گیا ہے رسول اللہ صلعم نے بریرہؓ سے
فرمایا کہ تمہارے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے واسطے ہدیہ ہے یعنی جسوقت تمنے

---

۸۱ حضرت عائشہؓ کی حدیث مین ہے عائشہؓ نے کہا کہ بریرہؓ کے حق مین ثلث سنتین ہین اون
سنتین سے ایک یہ ہے کہ بریرہؓ آزاد ہوگئی تھین پس بریرہؓ کو اون کے زوج کے باب
مین اختیار دیا گیا تھا اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الولاء لمن اعتق اور
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بریرہؓ کے پاس تشریف لائے اور ہانڈی پک رہی تھی اوس
مین گوشت تھا پس بریرہؓ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس روٹی اور
گھر مین جو سالن تھا لائین آپ نے فرمایا کیا ہم نے اوس ہانڈی کو نہین دیکھا کہ
اوس مین گوشت تھا لوگون نے کہا ہان آپ نے دیکھا ولیکن وہ گوشت وہ ہے
کہ بریرہؓ کو صدقہ دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہین کھاتے ہین آپ نے فرمایا وہ بریرہؓ پر صدقہ
ہے اور ہمارے واسطے ہدیہ ہے یہ حدیث متفق علیہ ہے ۱۲

اشراق الابصار

مالک سے اس گوشت کو لیا تہا تو تمہارے واسطے صدقہ تہا اور جسوقت تم خاص
اس گوشت کو ہم کو دوگی تو یہہ ہمارے واسطے ہدیہ ہوگا پس اس سے یہہ معلوم ہوا کہ
ملک کا تبدل عین مین تبدل کو واجب کرتا ہے اس اصل پر کثیر مسائل نکلتے ہین م حتی تجبر علی القبول
ت یہانتک کہ عورت اوس عبد کے قبول کرنے پر مجبور کی جاویگی یعنی جو عبد
نکاح مین مہر ٹہیرایا گیا تہا اگر عورت نکاح کے بعد اوس عبد کو قبول نکرے گی تو مجبور کیجائیگی
ش یہ تسلیم کے ادا ہونے پر تفریع ہے یعنی تسلیم کے بعد عورت اس عبد ۳۸
ممہور کے قبول پر مجبور کی جائیگی اور یہہ جبر تسلیم کے ادا ہونے کی علامت ہے اور یہ
جبر بخلاف اوس صورت کے ہے کہ جسوقت کوئی شخص کسی عبد کو بیع کرے گا اور اوس
عبد کا مستحق دوسرا شخص ہے یعنی دوسرا شخص اوسکا مالک ہے پہر اس بایع نے
اوسکے مستحق سے خرید کیا اسلیے بایع اس امر پر مجبور نکیا جائیگا کہ اوس عبد کو مشتری کو
تسلیم کردے اسواسطے کہ بسبب استحقاق کے یہہ ظاہر ہوا کہ بیع مالک کی اجازت
پر موقوف تہی پس جسوقت مالک بیع کی اجازت ندیتا تو بیع باطل اور فسخ ہوجاتی بخلاف
نکاح کے کہ نکاح بسبب استحقاق مہر اور انعدام مہر کے منفسخ نہین ہوتا ہے م وینفذ
اعتاقہ دون اعتاقہا ت اور زوج کا اعتاق یعنی آزاد کرنا غلام کو اوس عبد ممہور کے
باب مین نافذ ہوگا اور زوجہ کا اعتاق نافذ نہوگا ش یہ تفریع اوسکے شبیہ بالقبض
ہونے پر ہے یعنی زوج کا اعتاق خاص اوس عبد کے باب مین قبل اسکے کہ اوس عبد کو
عورت کو تسلیم کرے نافذ ہوگا اسلیے کہ عورت اوس عبد کی مالک نہوگی مگر جسوقت
زوج اوس عبد کو اوسکو تسلیم کردے گا پس قبل تسلیم کے عبد زوج کی ملک سے ہے
جیسے کہ قبل خریدنے کے عبد غیر شخص کی ملک تہا اور جبکہ عبد کی ذات دونون
حالون مین یعنی حال عقد اور حال تسلیم مین موجود تہی اور دونون حالون مین مملوکیت کا

وصف متغیر تہا تو از روے رعایت ذات اور اصل سکے یہ اداشبیہ بالقضا گردانی
گئی اور قضا شبیہ بالادا نگر دانی گئی۔ جبکہ مصنفؒ نے انواع ادا کے بیان سے فراغت
پائی تو قضا کی تقسیم مین شروع کیا پس کہا م والقضاء انواع ایضا بمثل معقول وبمثل غیر معقول
وما ہو فی معنی الاداء ت قضا بہی تین نوع ہے ایک قضا بمثل معقول ہے کہ اوسکی
مثلیت سے عقل کو انکار نہین ہے نہ یہ کہ شارع کیطرف سے کوئی نص وارد نہین
ہوئی ہے اور عقل اوسکی مثلیت کے ساتہہ حکم کرے اسلئے کہ یہ محال ہے دوسری
قضا بمثل غیر معقول ہے تیسری قسم وہ قضا ہے کہ ادا کے معنی مین ہے ش
اس تقسیم مین بہی مسامحت ہے گویا یہ کہا جاے (والقضاء انواع قضاء محض وہو
اما بمثل معقول او بمثل غیر معقول وقضاء فی معنی الاداء) اور قضاء محض کے ساتہہ وہ قضا
مراد لی جاے کہ اوس قضا مین ادا کا معنی اصلا نہو نہ حقیقۃً ہو اور نہ حکما ہو اور اوس قضا کے
ساتہہ کہ ادا کے معنی مین ہے اسکے خلاف مراد لی جاے اور قضاء بمثل معقول کے
ساتہہ یہ مراد ہے کہ قطع نظر شرع سے اوسکی مماثلت عقل کے ساتہہ ادراک کیجاتی ہو
اور قضاء بمثل غیر معقول کیساتہہ مراد یہ ہے کہ اوسکی مماثلت ادراک کی جاتی ہو مگر شرعًا
اور عقل اوسکی کیفیت کے ادراک سے قاصر ہو عقل کے قاصر ہونے سے یہ مراد نہین ہے
کہ عقل اوسکا معارضہ کرتی ہے اور یہ قضا جو ہے تو اوسمین سبب جدید بالاتفاق لابد ہے
اور خلاف نہین ہے مگر قضاء بمثل معقول مین م کالصوم للصوم ت تینون نوعون کی
یہ تین مثالین بطریق لف ونشر مرتب ہین جیسے کہ صوم غیر وقت مین صوم فایت کی قضا
ہے اور یہ قضا بمثل معقول ہے ش یہ نظیر قضاء بمثل معقول کی ہے یعنی جیسے کہ
قضا صوم کی صوم کیواسطے ہے یہ امر معقول ہے اسلئے کہ واجب ذمہ سے ساقط
نہین ہوتا ہے مگر ادا کے ساتہہ یا صاحب حق کے اسقاط کے ساتہہ ساقط ہوتا ہے

اور جب تک ان دو امور سے ایک امر نہ پایا جاوے گا مکلف کے ذمہ واجب باقی رہیگا۔

اور صوم کے لئے فدیہ یہ نظیر قضا بمثل غیر معقول کے ہے اسواسطے کہ فدیہ جو صوم کے مقابلہ مین ہے عقل اوسکو ادراک نہین کر سکتی ہے اسلئے کہ صوم اور فدیہ دونون کے درمیان صورۃ مماثلت نہین ہے اور یہ ظاہر ہے اور نہ معنیً مماثلت ہے اسلئے کہ صوم تجویع نفس ہے یعنی نفس کا بھوکا رکھنا اور فدیہ اشباع ہے یعنی نفس کو سیر کرنا اور فدیہ بوجہ اللہ تعالی کے قول (وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مساکین) کے ہر ایک یوم کے واسطے نصف صاع گیہون سے یا گیہون کے آٹے یا گیہون کے ستون سے یا زبیب سے یا ایک صاع تمر یا شعیر سے اوس شیخ فانی کے واسطے ہے کہ صوم سے عاجز ہوتا ہے یہ معنی اوس صورت پر ہے کہ یطیقون مین کلمہ لا مقدرہ ہو (اے (لا یطیقونہ) ہو یا ہمزہ باب
۳۹ افعال جس سے مصدر اطاقۃ ہے سلب کے واسطے ہو (ای یسلبون الطاقۃ) تاکہ شیخ فانی پر دلالت کرے لیکن جسوقت آیت اپنے ظاہر پر حمل کیجائیگی تو یہ آیت اُس قول پر جو کہا گیا ہے منسوخ ہے کہ ابتداء اسلام مین طاقت رکھنے والا شخص اس امر کے درمیان مخیر تہا کہ وہ روزہ رکہے اور اس امر کے درمیان مخیر تہا کہ فدیہ دے پھر یہ حکم درجہ بدرجہ منسوخ ہوگیا اوس طریق پر کہ جسنے اسکو تفسیر احمدی مین لکھا ہے م وقضاء تکبیرات العید فی الرکوع یہہ نظیر اوس قضا کی ہے کہ شبیہ بالاداء ہے یعنی یہہ کہ جس شخص نے صلوۃ عید مین امام کو رکوع مین پایا اور اوس شخص سے تکبیرات واجبہ فوت ہوگئین تو ہمارے نزدیک وہ شخص بغیر رفع یدین کے رکوع مین تکبیرین کہے اسلئے کہ رکوع فرض ہے اور تکبیرات واجب ہین پس اوس موافق کہ ممکن ہوگا دونون کے حال کی رعایت کی جائیگی لیکن تکبیرات مین ہاتھ کا اوٹھانا اور

رکوع مین گھٹنون پر ہاتھہ کا رکھنا یہ دونون سنت ہین پس ان دونون مین سے کوئی ایک
فعل بسبب دوسرے فعل کے ترک نکیا جائیگا یہہ قضا من حیث الذات ہے اسلئے کہ
تکبیرات کا محل قبل رکوع کے قیام ہے پس تحقیق وہ فوت ہوگیا ہے لیکن یہ قضا شبیہ
بالاوا ہے اسلئے کہ رکوع بوجہ قیام نصف اسفل کے علی حالہ قیام کے مشابہ ہے اور
اسلئے کہ جو شخص امام کو رکوع مین پالیگا پس تحقیق وہ شخص رکعت کو مع اوسکے جمیع اجزا
کے قیام اور قرأت سے تقدیرًا پائیگا اسلئے احتیاط یہہ ہے کہ تکبیرات کو رکوع مین لاے
اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہہ تکبیرین رکوع مین قضا نکی جائینگی اسلئے کہ ان تکبیرات
کا محل جو قیام ہے تحقیق وہ فوت ہوگیا ہے جیسے کہ قرأت اور قنوت رکوع مین ادا نکی جائینگی
م ووجوب الفدیۃ فی الصلوۃ للاحتیاط - یہہ مقدر سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یہ ہے
کہ صوم مین فدیہ شیخ فانی کے واسطے جبکہ نص غیر معقول کے ساتھہ ثابت ہے تو یہہ
امر لایق ہے کہ تم صوم پر اقتصار کرلو اور اوس شخص پر قیاس نکرو کہ وہ مرگیا اور اوسکے ذمہ
صلوۃ ہے باوجود اسکے تمنے یہ کہا ہے کہ جسوقت وہ مرگیا اور اوسکے ذمہ صلوۃ ہے
اور اوسنے فدیہ کے ساتھہ وصیت کی ہے تو وارث پر یہ واجب ہوگا کہ وہ شئے کہ ہر ایک
صوم کے واسطے فدیہ دیجاتی ہے بعوض ہر ایک صلوۃ کے فدیہ دیدے یہ اصح مذہب
ہے پس مصنفؒ نے اسطور پر جواب دیا کہ وجوب فدیہ قضای صلوۃ مین احتیاط کیواسطے
ہے نہ قیاس کی وجہ سے اور یہہ احتیاط اسلئے ہے کہ صوم کی نص یہہ احتمال رکھتی ہے
کہ صوم کے ساتھہ مخصوص ہو اور یہہ احتمال رکھتی ہے کہ اوس علت عامہ کی معلول ہو کہ وہ
علت صلوۃ مین پائی جاتی ہے یعنی عجز اور صلوۃ صوم کی نظیر ہے بلکہ صلوۃ شان اور رفعت
مین صوم سے اہم ہے اسلئے صلوۃ کی جانب سے ہم نے فدیہ کے ساتھہ امر کیا اگر
فدیہ اللہ تعالی کے نزدیک صلوۃ سے کفایت کریگا فبہا ورنہ اوس میت کے لئے صدقہ

کا ثواب ہوگا اسواسطے امام محمدؒ نے زیادات مین فرمایا ہے کہ فدیہ اوس کے واسطے
انشاء اللہ تعالی کافی ہوگا اور مسائل قیاسیہ مشیت کے ساتھہ ہرگز متعلق نہین رکھتے ہین کہ
مسائل قیاسیہ مین مجتہد انشاء اللہ تعالی کہے جیساکہ جسوقت وارث فدا کے ساتھہ قضاء صوم
مین بغیر وصیت کرنے مورث کے تطوع کریگا تو ہم اللہ تعالی سے قبول کی امید انشاء اللہ
۴۰ تعالی رکھین گے پس ایسا ہی یہہ ہے جو بعد وصیت کے ہے م کالتصدق بالقیمۃ
عند فوات ایام التضحیۃ یعنی جیسے کہ وجوب تصدق کا شاۃ کی قیمت کے ساتھہ احتیاط
کے واسطے ہوگا اگر کوئی فقیر ایک شاۃ کی نذر کریگا یا خرید کریگا اور اوس شاۃ کو
ہلاک کردیگا یا تصدق کا وجوب عین شاۃ کے ساتھہ اگروہ شاۃ فوات ایام تضحیہ کے
وقت زندہ رہے بہی احتیاط کے واسطے ہوگا جیسے کہ صلوۃ کے واسطے فدیہ ہے پس
اس تصدق قیمت یا عین شاۃ کی تشبیہ مسئلہ متقدمہ کے ساتھہ ہے اور وہ مسئلہ یہہ ہے
کہ وجوب فدیہ کا صلوۃ مین ہے اور یہہ مقدر سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یہہ ہے کہ جو
شئے عقل سے ادراک کی جائیگی در حالیکہ وہ مشروع ہے تو اوسکے واسطے فوات
کے وقت قضا اور خلف نہوگا اور تضحیہ یعنی اراقت دم ایام نحر مین غیر معقول ہے اسلئے کہ
اراقت دم یعنی خون کا بہانا اتلاف حیوان ہے پس یہہ لائق ہے کہ بعد فوات ایام
تضحیہ کے اوسکی قضا عین شاۃ کے تصدق یا قیمت شاۃ کے تصدق کے ساتھہ
جائز نہو پس مصنفؒ نے اس سوال کا جواب اسطور پر دیا کہ وجوب تصدق کا عین شاۃ یا قیمت
شاۃ کے ساتھہ بعد فوات ایام تضحیہ کے احتیاط کیواسطے ہے نہ قضا کے واسطے اور یہہ
اسلئے ہے کہ تضحیہ ایام تضحیہ مین یہہ احتمال رکہتا ہے کہ بنفسہا اصل ہو اور یہہ
احتمال رکہتا ہے کہ خلف ہو اوسطور پر کہ تصدق عین شاۃ کے ساتھہ یا قیمت شاۃ کے ساتھہ اصل ہو اور تضحیہ
کی طرف منتقل نہین ہوا ہے مگر بسبب عارض ہونے ضیافت کے اسلئے کہ آدمی اپنے

ایام مین اللہ تعالی کے اضیاف ہین یعنی اللہ تعالی کے مہمان ہین اور ضیافت نہین ہوتی ہے مگر اطیب طعام کے ساتھہ اور اطیب طعام اللہ تعالی کے نزدیک وہ لحم مزکی ہے کہ اوس سے خون بہایا گیا ہے تاکہ ضیافت اکرم کے طعام سے آدمیونکا اول تناول گوشت ہو جب تک تضحیہ کے ایام موجود ہونگے ہمنے یہہ کہا ہے کہ تضحیہ براسہا اصل ہے اور نصوص کے ساتھہ ہم عمل کرینگے اور جسوقت تضحیہ کے ایام فوت ہوجائینگے تو ہم اصل کی طرف ہوجاینگے اور ہم یہہ کہینگے کہ تصدق عین شاۃ کے ساتھہ یا قیمت شاۃ کے ساتھہ ہی اصل ہے پس ہم تصدق کے ساتھہ حکم کرینگے پھر جبکہ دوسرا سال آئیگا تو ہم اس حکم سے انتقال کرینگے اور قضاء تضحیہ کے واسطے عام ثانی مین اوس موافق کہ تضحیہ عام اول مین تہا ہم نکینگے پھر جبکہ مصنف نے بیان انواع قضا سے جو حقوق الہی مین ہے فراغت پائی تو قضا کے اون انواع کے بیان مین جو حقوق عباد مین ہین شروع کیا پس کہا ومنہا ضمان المغصوب بالمثل وہو السابق او بالقیمۃ ت حق عباد سے جو قضا ہے اوس کی یہہ مثالین ہین یعنی قضا کے انواع سے مغصوب شئے کا ضمان مثل کے ساتھہ از روے صورت اور معنی کے ہے معنی سے مالیت مراد ہے اور یہہ اعتبار مین سابق ہے یا قیمت کے ساتھہ ضمان ہے کہ معنی مین مماثل ہے ش یعنی بعض انواع قضا سے مغصوب شئے کا ضمان مثل کے ساتھہ اوس صورت مین ہے جسوقت کوئی شخص مثلی شئے کو غصب کرے گا اور اوسکو ہلاک کردیگا اور مثل آدمیون کے درمیان پائی جائیگی یا مغصوب شئے کا ضمان قیمت کے ساتھہ اوس صورت مین ہوگا کہ جسوقت اوس مثلی شئے کی مثل نہوگی یا مغصوب شئے کی مثل ہوگی لیکن آدمیون کے ہاتھہ سے منقطع ہوگئی ہو گی اور باقی نرہی ہوگی یہہ نظیر قضا بمثل معقول کے ہے اسلیے کہ

انواع قضا حقوق عباد مین

مثل اور قیمت دونون مثل معقول ہین لیکن اول ظاہر ہے اسلئے کہ وہ صورۃً
اور معنیً دونون مثل ہے لیکن ثانی بہی معنیً مثل ہے اگرچہ صورۃً مثل نہین ہے لیکن
اول کامل ہے اور ثانی قاصر ہے اسواسطے مصنف رح نے فرمایا کہ اول سابق ہے ۴۱
یعنی مثل صوری مثل معنوی پر سابق ہے پس جب تک مثل صوری پائی جاویگی
مثل معنوی کی طرف انتقال نکیا جائیگا لفظ سابق مین اس امر پر تنبیہ ہے کہ قضا بمثل
معقول دو نوع ہے ایک کامل اور دوسری قاصر قضاے بمثل معقول کی تقسیم کامل
اور قاصر کی طرف جو ہے یہ اعتراض نکیا جائیگا کہ اس کی مثل حقوق اللہ مین بہی متحقق
ہے اسلئے کہ قضا صلوۃ بالجماعت کامل ہے اور قضای صلوۃ منفرداً قاصر ہے
پس کسلئے مصنف رح نے اوسکا تعرض نکیا اسلئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ احناف
کے نزدیک قضا صلوۃ منفردا کامل ہے اور جماعت کے ساتہہ اکمل ہے اور
احناف حال قضا کو حال اداپر قیاس نہین کرتے ہین ہم وضمان النفس والاطراف
بالمال ت انواع قضا سے نفس مقتولہ کا ضمان اور اطراف مقطوعہ کا ضمان مال
کے ساتہہ ہے کہ وہ دیت ہے اور نفس اور اطراف کی مماثلت مال کے ساتہہ
جو ہے عقل اوسکی طرف ہدایت نہین پاتی ہے بلکہ اوسکا انکار کرتی ہے پس یہہ نظیر
قضا بمثل غیر معقول کی ہے اسلئے کہ نفس مقتولہ خطاً کا ضمان کل دیت کے ساتہہ ۱
اور اطراف مقطوعہ خطاءً کا ضمان کل دیت یا بعض دیت کیساتہہ عقل کیساتہہ غیر مدرک ہے
اسلئے کہ آدمی مال کا مالک اور مال کا صرف کرنے والا ہے اور مال مملوک اور صرف
کی ہوئی شے ہے آدمی اور اوس مال مبتذل کے درمیان مماثلت نہین ہے
اللہ تعالی نے دیت کو مشروع نہین کیا ہے مگر اسلئے تاکہ نفس محترمہ مفت باطل
نہو جاوے اسلئے کہ قصاص شرع نہین کیا گیا ہے مگر جسوقت قتل عمدا ہو تاکہ مساوات ۱

حاصل ہوجاوے م وادار القیمۃ فیما اذا تزوج علی عبد بغیر عینہ ت اور عبد کی قیمت زوجہ
کے مہر مین ادا کر لی اوس صورت مین کہ جسوقت کسی نے ایک عبد غیر معین پر تزوج
کیا ہے یعنی مہر مین غیر معین عبد ٹہیرایا ہے ش یہ نظیر اوس قضا کی ہے کہ ادا
کے معنی مین ہے اسواسطے مصنفؒ نے اس قضا کو لفظ ادا کے ساتھہ تعبیر کیا
ہے یعنی جسوقت کوئی مرد کسی عورت کے ساتھہ عبد غیر معین پر تزوج کرے گا اگر اوسوقت
متوسط قیمت کا عبد خرید کرے گا اور عورت کو تسلیم کر دیگا تو اس امر مین خفا نہین ہے کہ وہ
ادا ہے اور اگر زوج متوسط درجہ کے عبد کی قیمت زوجہ کو ادا کرے گا تو یہ قضا ہو گی
لیکن ادا کے معنی مین اسلیئے کہ عبد معلوم الذات مجہول الصفۃ ہے پس ایسی حالت
مین زوج اور زوجہ کے درمیان قطع منازعت کا اس امر کے ساتھہ لابد ہوگا کہ زوج
زوجہ کو عبد متوسط تسلیم کرے اور وسط متحقق نہوگا مگر قیمت کرنے کے ساتھہ تاکہ قلیل
القیمۃ ادنی ہو اور کثیر القیمۃ اعلی ہو اور اون قیمت کا اوسط بین بین ہو پس مرجع قیمت
کرنے کی طرف ہوگا اسواسطے قیمت ادا کے معنی مین ہوگی م حتی تجبر علی القبول کما لو
اتاہا بالمسمی یہہ تفریع اس امر پر ہے کہ قیمت ادا کے معنی مین ہے یعنی عورت قیمت
کے قبول پر مجبور کی جاوئے گی جیسے کہ اگر زوج عبد معین کو عورت کے واسطے لاتا
تو اوسکے قبول کرنے پر عورت مجبور کی جاتی پس ایسے ہی قبول قیمت پر مجبور کی جائیگی
پہر مصنفؒ نے اپنے قول پر جو (ہو السابق) ہے امام ابو حنیفہ رہ کی دو تفریعون کو ذکر
کیا پس کہا م وعلی ہذا قال ابو حنیفہ رہ فی القطع ثم القتل عمدا للولی فعلہما یعنی بوجہ اسکے کہ
مثل کامل مثل قاصر پر سابق ہے امام ابو حنیفہؒ نے اس صورت مین فرمایا ہے کہ
ایک رجل نے ایک رجل کا ہاتھہ عمدا قطع کیا پہر اوسکو قبل اسکے کہ صحیح ہوجاوے اوسنے
قتل کرڈالا تو مقتول کے ولی کو یہہ لایق ہے کہ اوس فعل کی مثل کرے کہ قاتل نے

کیا تہا اولاً قاتل کا ہاتہہ قطع کرے پہر اوسکو قتل کرے تاکہ فعل کی جزا فعل کے ساتہہ
ہو اسلئے کہ قاتل سے فعل متعدد ہوا ہے پس یہ لایق ہے کہ مثل کامل کی رعایت
ولی سے ویسا ہی فعل صادر ہو اور اگر ولی قتل پر اقتصار کریگا تو اوسکے لئے یہہ بہی
جائز ہوگا اسلئے کہ ولی ہاتہہ قطع نہ کرنے سے بعض موجب فعل قاتل کو عفو کرے گا
پس یہہ بعض کا عفو ویسا ہی ہوگیا جیسا کہ ولی کل موجب فعل قاتل کو عفو کرے گا اور صاحبین ۴۴
کے نزدیک ولی قصاص نہ لیگا مگر قتل کے ساتہہ اسلئے کہ قطع کا موجب قتل کے
موجب مین داخل ہو جائیگا جسوقت قطع کا موجب قتل کے موجب کی طرف مفضی ہوگا
اور مقتول قطع اور قتل کے درمیان صحت نہ پائیگا اور یہہ مسئلہ آٹہہ وجہون پر ہے
اون آٹہہ وجہون سے ایک وجہ کتاب کے متن مین مذکور ہے وہ یہہ ہے کہ یہہ
امر اس سے خالی نہین ہے کہ یا یہہ قطع اور قتل دونون عمداً ہونگے یا دونون خطاءً
ہونگے یا اول یعنی قطع عمداً ہوگا اور ثانی یعنی قتل خطاءً ہوگا یا بالعکس ہوگا پس یہہ چار
وجہین ہین ان وجوہ سے ہر ایک تقدیر پر یا یہہ کہ قطع اور قتل کے درمیان صحت واقع
ہوئی ہوگی یعنی مقتول صحیح ہوا ہوگا یا صحت واقع نہوئی ہوگی یعنے مقتول صحیح نہوا ہوگا
پس اگر ثانی قتل صحت کے بعد ہوگا تو بالاتفاق یہہ دو جنایتین ہونگی ایک جنایت
دوسری جنایت مین داخل نہوگی یا بہ ہے کہ قطع اور قتل دونون عمداً ہون یا دونون
خطاءً ہون یا اون دونون جنایتون سے ایک جنایت عمداً ہوگی اور دوسری جنایت خطاءً
ہوگی اگر قتل اچہے ہونے سے پہلے ہوگا پس اگر ان قطع اور قتل دونون سے ایک
عمداً ہوگا اور دوسرا خطاءً ہوگا تو ایک جنایت دوسری جنایت مین بالاتفاق داخل
نہوگی اور اگر قطع اور قتل دونون خطاءً ہونگی تو دونون جنایتین بالاتفاق ایک دوسرے
مین داخل ہوگی اور اگر قطع اور قتل دونون عمداً ہونگی تو یہہ مسئلہ خلافیہ ہوگا جو کہ کتاب کے

متن مین مذکور ہے صاحبین کے نزدیک ایک جنایت دوسرے مین داخل ہوگی
نہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور یہہ کل اوسوقت ہے جسوقت شخص واحد سے قطع اور
قتل صادر ہوگا اگر قطع اور قتل دونون دو شخصون سے صادر ہونگے تو اس صورت مین کلام
طویل ہے اپنے موضع مین معلوم ہوگا ۔ ولا یضمن المثلی بالقیمۃ اذا انقطع المثل الا یوم
الخصومۃ ت اور اسواسطے کہ مثل صورت اور معنی مثل معنوی پر مقدم ہے وہ شے کہ
مثلی ہے اور مغصوب ہوئی ہے اور غاصب کے ذمہ پر مثل واجب ہوئی ہے جسوقت
مثل صورت اور معنی منقطع ہوجائیگی تو اوس شے کا ضمان قیمت کے ساتھہ ندیا جائیگا مگر
خصومت کے دن قاضی کے روبرو ش امام ابوحنیفہؒ کی یہہ دوسری تفریع مصنف
کے قول لفظ السابق پر ہے یعنی جسوقت کوئی شخص دوسرے شخص سے کسی
مثلی شے کو غصب کرے گا پھر مثل منقطع ہوجائیگی اور آدمیون کے ہاتھہ سے اوسکا
انقطاع ہوجائیگا پس بالضرور اوس مثلی شے کی قیمت واجب ہوگی امام ابوحنیفہؒ نے
فرمایا ہے کہ یہہ مثلی شے قیمت کے ساتھہ ضمان ندیجائیگی مگر یوم خصومت کی قیمت
کے ساتھہ اسلیئے کہ جب تک مالک اور غاصب مین خصومت واقع نہوگی تو یہہ احتمال
ہوگا کہ غاصب مثل صوری پر قدرت رکھتا ہے اور مثل صوری مثل معنوی پر مقدم ہے
پس جسوقت خصومت واقع ہوگی تو اوسوقت یہہ لابد ہوگا کہ مالک غاصب سے ضمان لیگا
پس ضمان خصومت کے دن کی قیمت کے ساتھہ اندازہ کیا جائیگا۔
اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت اعتبار کی جائیگی اسلیئے کہ
جسوقت شے کی مثل منقطع ہوجائے گی تو وہ شے اوس شے کے ساتھہ ملحق ہوجائیگی
کہ اوسکی مثل نہین ہے اور وہ ذوات القیم سے ہے اور ذوات القیم مین غصب کے
دن بالاتفاق قیمت واجب ہوتی ہے ہم نے کہا کہ اصل اوس جگہہ یعنی ذوات القیم

مین اصل کا رد ہے اور جسوقت غاصب اصل کے رد سے بسبب استہلاک کے
عاجز ہو جاویگا تو غصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی مثل کا رد واجب نہوگا اسلئے کہ وہ
شے ذوات الامثال سے نہین ہے اور اسجگہہ یعنی مثلی شے مین اصل ہی عین کا رد ہے
اور جسوقت عین کے رد سے عاجز ہوگا تو مثل کا رد واجب ہوگا پس جسوقت مثل کے
رد سے عاجز ہوگا اور قاضی کے نزدیک عجز ظاہر ہوگا تو غاصب پر خصومت کے دن کی
قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک یوم انقطاع شے کی قیمت غاصب پر واجب
ہوگی اسلئے کہ اصل سے عجز متحقق نہوگا مگر اس دن مین ہمنے کہا ہان ایسا ہی ہے لیکن
یہ عجز خصومت کے وقت ظاہر ہوگا پھر جبکہ ان کل صورتون سے ایک مقدمہ ناشی ہوا اور
وہ مقدمہ یہہ ہے کہ ضمان واجب نہین ہوتا ہے مگر مماثلت کے وجود کے وقت برابر
ہے کہ مماثلت کامل ہو یا مماثلت قاصر ہو صورۃً ہو یا معنیً ہو مصنفؒ نے اوس مقدمہ پر تین
مسائل کی تفریع اپنے مذہب کے مطابق امام شافعیؒ کے خلاف کی اگرچہ وہ مقدمہ کتاب
کے متن مین مذکور نہین ہے پس کہا م وقلنا جمیعا المنافع لا تضمن بالاتلاف ت
ہم تمام گروہ حنیفہ نے کہا ہے کہ بسبب اتلاف کے منافع کا تاوان ندیا جائیگا ش
مصنف کے قول (قال ابو حنیفہؒ) پر عطف ہے یعنی اس وجہ سے کہ جو شے کہ
اوسکی مثل تعقل نکی جاویگی تو وہ شے شرعا مضمون نہوگی ہم سب نے یعنی امام
ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے کہا امام شافعیؒ کے خلاف ہے ہمارے
نزدیک اوس شے کے منافع کہ اوسکو کسی مرد نے غصب کیا ہے اتلاف کے
ساتھہ مضمون نہونگے اور ایسے ہی بسبب روک رکھنے کے اوس شے کے منافع
مضمون نہونگے صورت اوسکی یہہ ہے کہ کسی مرد نے کسی کا فرس غصب کر لیا اور چند
منازل اوسپر سوار ہوا یا اوس مرد نے فرس کو غصب کر کے اپنے مکان مین

باندہ رکہا اور وہ اوسپر سوار نہوا اور اوسکو کہین نہ بہیجا تو اس صورت مین ہمارے جمیع علمار نے کہا ہے کہ یہہ منافع کسی شے کے ساتہہ مضمون نہونگے لیکن منافع کا منافع کے ساتہہ عدم ضمان جو ہے وہ ظاہر ہے اسلئے کہ اگر غاصب منافع کے ساتہہ مضمون کیاجائیگا تو البتہ اسطور پر ہوگا کہ فرس کا مالک غاصب کے دابہ پر اوسقدر سواری کریگا جس قدر غاصب اوسکے فرس پر سوار ہوا تہا یا غاصب کے دابہ کو اوس قدر مدت تک روک کر رکہیگا کہ غاصب نے اوسکو حبس کیا تہا اور اس قسم کا ضمان بوجہ اسکے کہ ایک راکب اور دوسرے راکب کے درمیان اور ایک سیر اور دوسری سیر کے درمیان اور ایک حبس اور دوسرے حبس کے درمیان تفاوت ہے باطل ہے۔ لیکن منافع کا اعیان اور مال کے ساتہہ مضمون نہونا اسلئے ہے کہ منافع ایسا عرض ہے کہ دو زمانون مین باقی نہین رہتا ہے اور منافع غیر متقوم ہین یعنی ان کی قیمت نہین ہے بخلاف مال کے کہ مال جوہر ہے اور متقوم ہے پس منافع اور مال کے درمیان مماثلت نہین ہے اور ہمنے منافع کو اجارہ مین مال کے ساتہہ مضمون نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ ایجاب اصول اور فضول دونون مین رضا کے واسطے تاثیر ہے اور تعدی کو ایجاب مین تاثیر نہین ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ عرف مین منزل کا کرایہ جسقدر ہوگا منافع دابہ مغصوبہ کا ضمان مال کے ساتہہ۔ اوس مقدار کے موافق ہوگا امام شافعیؒ اسکو اجارہ پر قیاس کرتے ہین اور اجارہ اور غصب مین فرق کی وجہ وہ ہے جو کہ ہمنے کہا ہے اور تمکو اس وقت منافع اور زوائد کے درمیان فرق لابد ہے پس منافع جیسے دابہ پر سواری اور اوسپر کسی شے کا لادنا ہے اور زوائد جیسے دابہ کی نسل اور اوسکا دودہ ہے اور درخت کا ثمر ہے اور انکی مثل پس مغصوب بنفسہ ہلاک اور استہلاک دونون کے ساتہہ مضمون ہوگا اور زوائد استہلاک کے ساتہہ مضمون ہونگے نہ خود

ف یعنی اجارہ رضامندی سے ہوتا ہے پس اجارہ مین منافع کا ضمان مال سے ہوتا ہے اور غصب عدوان کی حالت ہے غصب مین شے کا منافع مال کے ساتہہ مضمون ہوگا اسلئے کہ عدوان کو تاثیر نہوگی ۱۲

ہلاک ہونے کے ساتھہ اور منافع استہلاک اور ہلاک کے ساتھہ ضمان ندیئے جائینگے اسلیئے مصنفؒ نے استہلاک کو اتلاف کے ساتھہ تعبیر کیا اور ہلاک کو ذکر نکیا اور ہلاک منافع کا حبس سے ہے زوایدہ کے قیاس پر یہہ غیر مضمون ہے تحقیق زوائد جبکہ بسبب ہلاک کے مضمون نہونگے تو اولی یہہ ہے کہ منافع بسبب ہلاک کے مضمون نہون اور یہہ فرق زوائد اور منافع کے درمیان اوس قبیل سے ہے کہ کثیر لوگ اس مین خبط کرتے ہین م والقصاص لایضمن بقتل القاتل ت اور قصاص بسبب قتل قاتل کے مضمون نہین ہوتا ہے ش ہماری یہہ دوسری تفریع اس امر پر ہے کہ جس شئے کی مثل نہین ہے وہ اصلا ضمان ندیجائیگی یعنی یہہ کہ جس شخص پر قصاص بغیرہ واجب ہے پس اوس قاتل کو ایسے اجنبی شخص نے قتل کر ڈالا کہ وہ اجنبی غیر ورثہ مقتول کے ہے تو ہمارے نزدیک یہہ اجنبی ورثہ مقتول کے واسطے دیت اور قصاص کسی شئے کا ضامن نہوگا اگرچہ اس قاتل مقتول کے ورثہ کے واسطے یہ اجنبی البتہ ضامن ہوگا اور یہہ عدم ضمان اسواسطے ہے کہ قصاص فی نفسہ معنی غیر متقوم ہے عقل سے اوسکے لیئے مثل کی اوراک نہین کی جاتی ہے تاکہ تم یہ کہو کہ اجنبی نے سابق مقتول کا قصاص ضایع کر دیا ہے پس اجنبی پر دیت واجب ہوگی جیسے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے اور قصاص حق دیت مین متقوم نہوگا مگر اوس شئے مین کہ اوسمین مماثلت ممکن نہوگی تاکہ خون کا اہدار بالکلیہ ضرورۃً لازم نہ آئے اور اسجگہہ اجنبی نے مقتول کے اولیا کی کسی شئے کو ضایع نہین کیا ہے بلکہ اولیا کے دشمن کو قتل کیا ہے گویا اوسنے مقتول اول کے اولیا کی اعانت کی ہے ہان یہ اجنبی اس قاتل کے اولیا کے واسطے جو مقتول ہوا ہے یا قصاصاً یا دیۃً جو کچھہ مستحق ہوگا اوس موافق ضامن ہوگا اگر قتل عمداً ہوگا تو قود لازم ہوگا اور اگر قتل خطا ہو

عدم ضمان قصاص بسبب قتل قاتل

ہوگا تو دیت واجب ہوگی ھم وملک النکاح لایضمن بالشہادۃ بالطلاق بعد الدخول ت
اور ملک نکاح کی طلاق کی شہادت سے کے ساتھہ دخول سے کے بعد مضمون نہوگی ش
ہماری یہہ تیسری تفریع اوس مسئلہ پر ہے کہ جس شے کی مثل نہین ہے وہ ضمان
نہ بیجائیگی۔

یعنی جسوقت دو گواہ اسطور پر گواہی دینگے کہ فلان شخص نے دخول سے کے بعد اپنی عورت
کو طلاق دی ہے اور قاضی زوج پر اداے مہر اور تفریق سے کے واسطے حکم کرے گا پہر دونون
شاہد رجوع کرینگے تو ہمارے نزدیک وہ دونون زوج سے کے واسطے کسی شے کے
ضامن نہونگے اسلئے کہ بسبب دخول سے کے زوج پر مہر واجب ہو گیا تہا برابر ہے کہ
زوج نے اوسکو طلاق دی تھی یا طلاق نہ دی تھی پس دونون شاہدون نے زوج کی کوئی شے
تلف نہین کی مگر عورت سے کے ساتھہ زوج کا حل استمتاع جو تہا اوسکو تلف کر دیا اور
حل استمتاع عورت کا وہ شے ہے کہ اوس سے ملک نکاح سے کے ساتھہ تعبیر کیجاتی
ہے اور عورت سے کے حل استمتاع سے کے واسطے مثل نہین ہے نہ ایک بضع کی مماثلت
دوسرے بضع کے ساتھہ ہے اسلئے کہ بضع کی مماثلت بضع سے کے ساتھہ اور ایک
بضع کا تبدل دوسرے بضع کے ساتھہ شریعت مین حرام ہے اور نہ حل استمتاع کی
مماثلت مال سے کے ساتھہ ہے اسلئے کہ اوسکا تقوم مال سے کے ساتھہ ظاہر نہین ہوتا ہے
مگر نکاح سے کے وقت ضرورۃ نکاح سے کے شرف کی وجہ سے اور حل استمتاع کا تقوم تفریق کے
وقت اصلا ظاہر نہوگا اسواسطے حل استمتاع کا ازالہ طلاق بلا بدل اور بلا شہود اور بلا اذن اور
بلا ولی سے کے ساتھہ صحیح ہے اور منافع بضع خلع مین متقوم نہین ہوتے ہین مگر اوس نص
سے کے ساتھہ کہ خلاف قیاس ہے مصنفؒ ضمان کو طلاق سے کے ساتھہ دخول سے کے بعد
مقید نہین کیا مگر اسلئے کہ جسوقت دونون شاہد قبل دخول کے طلاق کی شہادت دینگے اور یہہ شہادت

سے رجوع کرین گے تو دونون شاہد زوج کے واسطے نصف مہر کے ضامن ہونگے اسلئے کہ قبل دخول کے زوج پر مہر واجب نہوگا مگر طلاق کے وقت اسلئے کہ عورت یہ احتمال رکہتی ہے کہ مرتد ہوگئی ہو یا عورت نے زوج کے بیٹے کی مطاوعت کی ہو یعنے زوج کے بیٹے کو فعل زنا مین اپنے اوپر قادر کیا ہو پس زوج پر حرام ہوجائیگی پس اسوقت مہر بالکل باطل ہوجائیگا اور نصف مہر طلاق کے ساتھ موکد نہین کیا گیا ہے مگر اسلئے گویا دونون شاہدون نے زوج کے ہاتھ سے نصف مہر لے لیا ہے اور عورت کو دیدیا ہے پس جو شے اونہون نے عورت کو دی ہے اوسکے وہ دونون شاہد ضامن ہونگے۔ پہر جبکہ مصنفؒ نے بیان انواع ادا اور قضا سے فراغت پائی تو حسن مامور بہ کے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

حسن مامور بہ کا بیان

م ولابد للمامور بہ من صفة الحسن ضرورة ان الامر حکیم ت مامور بہ کیواسطے یہ ضرور ہے کہ مامور بہ اپنی ذات مین حسن رکہتا ہو مامور بہ مین حسن کی صفت اس ضرورت سے ضروری ہے کہ امر کرنے والا حکیم ہے اگر مامور بہ مین حسن نہوگا تو اوسکی حکمت باطل ہوگی ش یعنی یہہ امر لابد ہے کہ مامور بہ اللہ تعالی کے نزدیک قبل امر کے حسن ہو لیکن مامور بہ کا حسن ہونا امر کے ساتھ اس ضرورت سے پہچانا جاتا ہے کہ آمر حکیم ہے اور حکیم فحش کے ساتھ امر نہین کرتا ہے یہہ ہمارے نزدیک ہے اور معتزلہ کے نزدیک حسن اور قبح کے ساتھ عقل ہی حاکم ہے اسمین شرع کو دخل نہین ہے اور اشاعرہ کے نزدیک حسن اور قبح کے ساتھ شرع ہی حاکم ہے اسمین عقل کو دخل نہین ہے پہر مصنفؒ نے حسن کی تقسیم مین حسن لعینہ اور حسن لغیرہ کی طرف اور ان

دونون سے ہر ایک کی تقسیم ان دونون سے کے اقسام کی طرف جو ہے اوس مین شروع
کیا پس کہا م وہو اما ان یکون لعینہ یعنی حسن یا یہہ کہ ماموربہ کی ذات کے واسطے ہو واسطہ
پر کہ اوس ماموربہ کا حسن بغیر کسی واسطے کے اوس شئے کی ذات مین ہو کہ ماموربہ اوس
شئے کیواسطے وضع کیا گیا ہے اور یہہ حسن لعینہ اوس موافق کہ مصنف نے کہا ہے
تین نوع سے ہے م وہو اما ان لایقبل السقوط او یقبلہ ت اور یہہ حسن لعینہ جو ہے
یا اسکا حسن سقوط کا قابل نہو بلکہ یہہ حسن ماہیت کیواسطے لازم ہو یا وہ حسن لعینہ جو ہے
اسکا حسن سقوط کو قبول کرے اس سبب سے کہ یہہ حسن اگرچہ فعل کی ذات کا مقتضی ہے
لیکن مانع مقتضی کی وجہ سے زائل ہوا ہو ش یعنی یہہ حسن ماموربہ سے سقوط ۴۵
کو قبول نکرے گا بلکہ ماموربہ ہمیشہ حسن اور مکلف پر ماموربہ ہوگا اور مکلف پر واجب ہوگا
یا کسی وقت مین اوقات سے بوجہ کسی عذر کے عذرون سے سقوط کو قبول کرے گا
م او یکون ملحقا بہذا القسم لکنہ مشابہ لما حسن لمعنی فی غیرہ ت اور یا وہ حسن اس حسن
لعینہ کی قسم کے ساتھ ملحق ہو لیکن اوس شئے کا مشابہ ہوا ہو کہ وہ شئے اوس معنی کیوجہ
سے کہ اوسکے غیر مین ہے حسن ہوئی ہو ش یعنی ماموربہ حسن لعینہ کے ساتھ ملحق ہو
لیکن حسن لغیرہ کے مشابہ ہو پس یہہ دو جہتین سے ہے اور ملحق بحسن لعینہ کو اقسام حسن
لعینہ سے نہین گروانا ہے مگر اصل کے اعتبار سے جیسے کہ قریب ہے کہ کلام
مابعد مین تم واقف ہوجاؤ گے لیکن اس تقسیم مین مسامحت ہے اور واجب یہہ تھا کہ مصنفؒ
اس طور پر فرماتے وہو اما ان یکون لعینہ بالذات او بالواسطۃ والاول اما ان لایقبل السقوط
او یقبلہ) یعنی یہہ حسن بالذات حسن لعینہ ہو یا بالواسطہ حسن لعینہ ہو اول یا یہہ کہ سقوط کو قبول
نکرے گا یا سقوط کو قبول کرے گا مصنفؒ سے اس تقسیم مین بہت جائے تسامح
واقع ہوا ہے م کالتصدیق والصلوۃ والزکوۃ یہہ تشریف کی ترتیب پر ہے پس

بوجہ اوس حسن کے کہ اوسکی شرط مین ہے حسن ہوگا اور وہ شرط قدرت سے عبارت ہے یعنی اللہ تعالی کسی شخص کو مامور سے کسی امر کے ساتھہ امر نہین کرتا ہے مگر اوسکی اوسکی قدرت اور طاقت کے موافق پس یہہ بہی حسن ہے اور یہہ قسم فی الواقع قسم نہین ہے ولیکن اقسام متقدمہ حسن لعینہ اور لغیرہ کی شرط ہے اسواسطے اس قسم کو جمہور نے بعنوان تقسیم ذکر نہین کیا ہے اور اسکو فخر الاسلام نے مسامحۃً ذکر کیا ہے اور اس قسم کا نام وہ ضرب سادس رکہا ہے کہ اقسام خمسہ متقدمہ کے واسطے جامع ہے پس جسوقت حسن شرط کے ساتھہ پانچون قسمون کا جامع تہا تو یہہ لایق تہا کہ مصنف رح یون فرماتے (بعد ماکان حسنا المعنی فی نفسہ اوملحقا بہ اولغیرہ) تاکہ یہہ معنی ہوتا کہ مامور بہ بعد اسکے کہ حسن لمعنی فی نفسہ تہا جیسے کہ تصدیق اور صلوۃ ہے یا حسن لعینہ کے ساتھہ ملحق تہا جیسے کہ زکوۃ اور صوم اور حج ہے یا حسن لغیرہ تہا جیسے وضو اور جہاد ہے بوجہ دوسرے معنی کے حسن ہوگیا اور دوسرا معنی مامور بہ کا قدرت کے ساتھہ مشروط ہونا ہے پس اس قدرت کی وجہ سے تمام اوامر شرع کے حسنہ لغیرہ ہوگئے ولیکن حسن لمعنی فی نفسہ اور ملحق بہ بوجہ اپنے حسن لعینہ اور حسن لغیرہ ہونے کے جامع ہوگیا اسواسطے مصنف رح نے اپنے قول (اویکون حسنا لحسن فی شرطہ) کو حسن لمعنی فی نفسہ اور ملحق بہ دونون کے ساتھہ مقید کیا بخلاف اوس حسن کے کہ لغیرہ ہے اسلئے کہ اوس مامور بہ مین بوجہ اوس غیر کے حسن دو جہتون سے مجتمع ہوا ہے ایک اوس غیر کی جہت سے کہ وہ معین ہے دوسری قدرت کی جہت سے پس حسن لغیرہ اپنے لغیرہ ہونے سے خارج نہوگا شاید اسواسطے مصنف رح نے اپنے قول (اویکون حسنا لحسن فی شرطہ) کو حسن لغیرہ کے ساتھہ مقید نکیا ہو پہر ان مسامحات ثلثہ کے بعد مصنف رح نے امثلہ حسن لغیرہ

مین تسامح کیا ہے اسلئے کہ کہا ہے (کالوضوء والجہاد والقدرۃ التی یتمکن بہا العبد من

اداء مالزمہ) پس وضو اوس مامور بہ کی مثال ہے کہ اوسکے ادا کے ساتھہ اوسکا غیر ادا نہوگا

اسلئے کہ وضو فی نفسہ اعضا کو ٹھنڈا کرنا اور اعضا کو پاک کرنا اور پانی کو ضایع کرنا ہے اور وضو
حسن نہین ہوا ہی مگر اواے صلوٰۃ کے واسطے اور صلوٰۃ اوس قبیل سے ہے کہ نفس
فعل وضو کے ساتہہ ادا نہین ہوتی ہے بلکہ صلوٰۃ کیواسطے دوسرا فعل قصد الابد ہوتا ۴۷
ہے کہ اوسکے ساتہہ صلوٰۃ پائی جاے جسوقت متوضی اس وضو مین نیت کرلے گا
تو یہہ وضو منوی اور ایسی قربت مقصودہ ہوجائیگا کہ اوسپر وہ ثواب دیاجائیگا اور جہاد
اوس مامور بہ کی مثال ہے کہ اوسکی اواسکے ساتہہ غیر اوسکا ادا ہوگا اسلئے کہ جہاد فی نفسہ
عباد اللہ کی تعذیب اور بلاد اللہ کی تخریب ہے اور جہاد حسن نہین ہوا ہے مگر بوجہ اعلاء
کلمۃ اللہ کے اور اعلا بمجرد فعل جہاد کے حاصل ہوتا ہے نہ دوسرے فعل کے ساتہہ
جہاد کے بعد اور ایسے ہی **اقامت حدود** فی نفسہا تعذیب ہے اور وہ حسن
نہین ہوئی ہے مگر اس وجہ سے کہ آدمیون کو معاصی سے زجر کیا جاے اور زجر
بمجرد اقامت حدود کے حاصل ہوتا ہے اور اوسکے بعد دوسرے فعل کے ساتہہ
زجر حاصل نہین ہوتا ہے اور ایسی ہی **صلواۃ جنازہ** فی نفسہا ایک ایسی بدعت ہے
کہ اصنام کی عبادت کے ساتہہ مشابہ ہے اور صلوٰۃ جنازہ حسن نہین ہوئی ہے مگر اس
وجہ سے کہ مسلم کا حق قضا کیا جاے اور حق مسلم کی قضا بمجرد صلوٰۃ جنازہ کے حاصل ہوتی
ہے اور اوسکے بعد قضا حق مسلم دوسرے فعل کے ساتہہ حاصل نہین ہوتی ہے
پس یہہ وسایط کہ وہ اعدام کفر کافر اور قضا حق اسلام میت اور زجر ہتک حرمت مناہی ہین
کل افعال عباد اور اونکے اختیار کے ساتہہ ہین تو اسواسطے اسجگہہ وسایط اعتبار کئے گئے
ہین اور جہاد اور صلوٰۃ جنازہ اور اقامت حدود حسن لغیرہ مین داخل کرداے گئے ہین بخلاف
زکوٰۃ اور صوم اور حج کے وسایط کے یعنی فقیر کا فقر اور نفس کی عداوت اور مکان کا شرف
تحقیق یہہ سب چیزین اللہ تعالی کے محض پیدا کرنے سے ہین اور ان مین عبد کا

اختیار اصلا نہین ہے اسواسطے ملحق بحسن لعینہ گردانے گئے ہین تامل کرلو اور
قدرت اوس شرط کی مثال ہے کہ اوسکی وجہ سے مامور بہ حسن ہوا ہے قدرت مامور بہ
کی مثال نہین ہے اگر قدرت کے مضاف کو مقدر مانوگے اور (مشروط القدرت) کہوگے
تو اوس مامور بہ کی مثال ہوگی کہ قدرت کے ساتھہ مشروط ہے اور اگر ضمیر (اوبکون حسنا)
کی لفظ غیر کی طرف راجع گردانوگے جیسے کہ (لاباتادی) اور بتادی) کی ضمیر غیر کی طرف
راجع ہے جیسا کہ کہا گیا ہے کلام منتشر ہوگا اور بلا تکلف قدرت غیر کی مثال ہوگی لیکن
اس وقت مین شرط مشروط کے معنی مین ہوگی اور معنی یہہ ہوگا (اوبکون الغیر کالقدرۃ حسنۃ
لحسن فی مشروطہا) اس صورت مین مقصود منقلب اور مدعا منعکس ہوجائیگا یعنی اسوقت
یہہ لازم ہوگا کہ شرط اوس حسن کی وجہ سے حسن ہے جو کہ اوسکے مشروط مین ہے اور
مدعا یہہ ہے کہ مشروط بوجہ اوس حسن کے حسن ہے کہ اوسکی شرط مین ہے حاصل کلام
یہہ ہے کہ یہہ مقام تکلف سے خالی نہین ہے پہر مصنفؒ نے اپنے اس قول
کے ساتھہ قدرت کا وصف کیا (یتمکن بہا العبد من اداء مالزمہ) اس سے اسطرف ایما
ہے کہ یہہ قدرت قدرت حقیقیہ نہین ہے کہ اوسکے ساتھہ فعل ہوتا ہے اور وہ قدرت
بلا تخلف فعل کی علت ہوتی ہے اسلئے کہ قدرت حقیقیہ تکلیف کا مدار نہین ہے اسلئے
کہ وہ قدرت فعل پر سابق نہین ہوتی ہے تاکہ بسبب اوس قدرت کے فاعل تکلیف
دیا جاے بلکہ قدرت سے کے ساتھہ اسجگہہ وہ قدرت مراد ہے کہ سلامت اسباب اور آلات
۴۸ اور صحت جوارح کے معنی مین ہے پس تحقیق یہہ قدرت فعل پر مقدم ہوتی ہے اور تکلیف
کی صحت اعتماد نہین کیجاتی ہے مگر اوس استطاعت پر پس وضو کرنے کی قدرت پانی
کے پانے کے وقت مین ہے اگر وہ قدرت وضو کرنے کی پانی کے پانے کے
وقت نہین ہے تو تیمم ہے اور توجہ قبلہ کی قدرت وقت عدم خوف اور وجود علم قبلہ

کے ہے ورنہ خوف کے وقت قبلہ جہت قدرت سے ہے اور وقت عدم وجود علم کے
قبلہ جہت تحری سے ہے اور قیام کی قدرت صحت کے وقت مین ہے ورنہ قعود اور ایما ہے
اور زکوۃ کی قدرت ملک نصاب کے وقت ہے ورنہ ما مور کو عفو کیا گیا ہے اور صوم
کی قدرت صحت اور اقامت کے وقت ہے ورنہ قضا اوسکی خلف ہے اور حج کی قدرت
زاد اور راحلہ کے پانے اور صحت اعضا اور امن طریق کے وقت ہے ورنہ حج تطوع ہے
اور علی ہذا القیاس پہر مصنفؒ نے اس قدرت کو مطلق قدرت اور کامل قدرت کی طرف
تقسیم کیا پس کہا مطلق وہی نوع ان مطلق یعنی وہ قدرت کہ اوسکے ساتھ عبد قادر ہوتا ہے اور
وہ قدرت صحت آلات اور اسباب کے معنی مین ہے وہ دو نوع ہے ان دونون
نوعون سے ایک نوع قدرت مطلق ہے یعنی یسیر اور سہولت کی صفت کے ساتھ
غیر مقید ہے جیسے کہ آنے والی قسم مین یسر کی صفت سے ہے وہو ادنی مایتمکن بہ المامور
من اداء ما لزمہ وہو شرط فی اداء کل امر یعنی مطلق قدرت ادنی اوس قدرت کے ہے کہ
اوسکے ساتھ عبد قادر ہوتا ہے اور اسقدر تمکن ہر امر کی ادا مین شرط ہے اور باقی زاید ہے
اور ادنی قدرت اوسقدر ہے کہ اوسمین ظہر کی چار رکعات کی گنجایش ہو اگر اس قدر کے
ساتھ اکتفا کیا جائیگا تو اس قدرت کا نام قدرت ممکنہ رکہا جائیگا اور یہہ وہ قدرت ہے کہ
مصنفؒ نے اسکا نام مطلق قدرت رکہا ہے مصنف کو یہہ لایق تہا کہ قدرت
کو مطلق اور مقید یا کامل اور قاصر فرماتے اور لفظ ادنی کے زیادہ کرنے سے مقسم اور
قسم کے درمیان افتراق ہو گیا اسلئے کہ مقسم (ما یتمکن بہا العبد) ہے اور قسم (ادنی
ما یتمکن بہا العبد) ہے پس وہ اعتراض کہ متوہم ہوتا ہے کہ انقسام شئے کا الی نفسہ
اور الی غیرہ لازم آئیگا وارد نہوگا اور مصنفؒ نے ادنی کو (اداء کل امر) کے ساتھ مقید
نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ قضا مین یہ قدرت مطلقا شرط نکی جاویگی بلکہ بوقت

قدرت ممکنہ

فعل مطلوب ہوگا تو یہہ قدرت شرط کی جائیگی لیکن جسوقت فدیہ کے ساتھہ وصیت
کرنا مطلوب ہوگا کہ وارث موصی کی جانب سے فدیہ دے یا ترک وصیت سے اثم
مطلوب ہوگا تو اسمین یہہ قدرت ممکنہ شرط نکی جائیگی اسلئے کہ جس شخص پر ہزار نمازین
ہین تو اوس سے نفس اخیر مین کہا جائیگا کہ یہہ نمازین تجھہ پر واجب ہین اسکا ثمرہ حق وجوب
الیصا مین جو کہ فدیہ کے ساتھہ ہوگا ظاہر ہوگا اور اثم مین ترک وصیت فدیہ کے ساتھہ ظاہر ہوگا
ھم والشرط توہمہ لا حقیقتہ یعنی اس ادنی قدرت ممکنہ کے درمیان اس قدرت کا متوہم الوجود
ہونا شرط ہے اسکا متحقق الوجود ہونا شرط نہین ہے یعنی یہہ لازم نہین ہے کہ وہ وقت
کہ چار رکعات کے واسطے وسعت رکھتا ہے فی الحال موجود اور متحقق الوجود ہو بلکہ اوس
وقت کا وہم کافی ہوگا کہ چار رکعتین ادا ہوسکین گی اگر یہہ وقت موہوم خارج مین اسطور پر متحقق
ہوگا کہ اللہ تعالی کی جانب سے ممتد ہو جائیگا تو اسوقت مین مامور ادا کرے گا ورنہ اوسکا
۴۵ ثمرہ قضا مین ظاہر ہوگا ھم حتی اذا بلغ الصبی واسلم الکافر او طہرت الحائض فی آخر الوقت لزمتہ
الصلوۃ لتوہم الامتداد فی آخر الوقت بوقف الشمس ت یہانتک کہ اگر لڑکا بالغ ہوگا یا کافر
اسلام لائیگا یا حائض عورت آخر وقت مین طاہر ہوگی تو اوسکو نماز لازم اور واجب ہوگی اور یہہ
وجوب اس سبب سے ہوگا کہ قدرت متوہمہ متحقق ہے اسلئے کہ بسبب ٹہیر جانے سورج
کے آخر وقت مین امتداد وقت کا متوہم ہے ش آخر وقت کے ساتھہ وہ وقت مراد
ہے کہ اوسمین وسعت نہو مگر بقدار تحریمہ پس جسوقت یہہ موجبات صلوۃ کے اوس وقت
مین حادث ہونگے یعنی صبی بالغ ہوگا اور کافر مسلمان ہوگا اور حائض عورت پاک ہوگی تو
ہر ایک کو امتداد وقت کے احتمال سے بسبب وقف شمس کے صلوۃ لازم ہوگی اگر
فی الواقع وقت ممتد ہوگا تو ہر ایک شخص اوسوقت مین صلوۃ کو ادا کرے گا ورنہ قضا کریگا
اور یہہ وقف شمس کا ایک امر ممکن خارق عادت ہے جیسے کہ سلیمان علیہ السلام کیواسطے

ہوا تھا جسجگہہ سلیمان السلام کے سامنے آخر دنمین جیاد صافنات یعنی اسپان تیز رو لائے گئے تھے قریب تھا کہ آفتاب غروب ہو جاوے پس سلیمان علیہ السلام نے وقت صلوۃ کے فوت ہونے کے غم سے اون گھوڑونکی کونچین کٹوائین اور اونکی گردنین مارین اللہ تعالی نے آفتاب کو لوٹا دیا یہانتک کہ سلیمانؑ نے عصر کی نماز پڑھ لی اور اللہ تعالی نے گھوڑون کی جاے ریح کو سلیمان علیہ السلام کا مسخر کیا اور یہہ بنص قرآن ہے اور وقوف شمس کا یوشع علیہ السلام کے واسطے ہوا تھا یہانتک کہ یوشع علیہ السلام نے شب شنبہ کے داخل ہونے کے قبل قدس کو فتح کر لیا تھا اور ردشمس ہمارے نبی[لہ] علیہ الصلوۃ والسلام کے واسطے ہوا تھا اوس وقت کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے عصر کی نماز فوت ہو گئی تھی جیسے کہ کتب سیر مین مذکور ہے یہہ اعتبار توہم قدرت کا وجوب صلوۃ مین خلاف حج کے ہے اسلئے کہ حج مین زاد اور راحلہ کا توہم معتبر نہین ہے باوجودیکہ اکثر آدمی بلازاد اور راحلہ کے حج کرتے ہین اسلئے کہ حج مین اس توہم کے اعتبار سے حرج عظیم ہے اور اگر یہہ توہم اعتبار کیا جایگا تو اسکا ثمرہ وجوب قضا مین ظاہر نہوگا اسلئے کہ حج قضا نہین کیا جاتا ہے اور اسکا ثمرہ ظاہر نہوگا مگر حق وجوب ایصا مین موت کے وقت اور اثم عدم ایصا کے وقت اور یہہ امر غیر معقول ہے **م** وکامل وہو القدرۃ المیسرۃ للاداء **ت** دوسری نوع قدرت کی نوع کامل ہے قدرت کی یہہ نوع واجب کی اداکو آسان کرنے والی ہے یعنی بسبب اس قدرت کے واجب آسان ادا ہوتا ہے **ش** اس عبارت کا عطف مصنفؒ کے قول (مطلق) پر ہے اور یہہ جو ہے ثانی قسم ہے اور اس قسم کا نام قدرت میسرہ رکھا جاتا ہے اسلیے کہ اس قسم قدرت نے اداکو مکلف پر سہل اور میسر کر دیا ہے یہہ قدرت میسرہ نہ اس معنی مین ہے کہ یہہ میسرہ قبل اسکے عسیر تھی پھر اوسکے بعد اللہ تعالی نے اسکو میسر کر دیا بلکہ اس معنی مین ہے کہ اللہ تعالی نے ابتدا سے بطریق یسر اور

لہ اس حدیث کی تخریج طبرانی نے اسماء بنت عمیس سے کی ہے اسماء کہتی ہین کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی تھی قریب ہوتا تھا کہ بیہوش ہو جاوین پس ایکدن رسول اللہ صلعم پر وحی نازل کی گئی اور آپ حضرت علی کے حجرہ مین تھے پس رسول اللہ صلعم نے حضرت علی سے پوچھا کہ تم نے عصر کی نماز پڑھ لی حضرت علی نے کہا نہین پڑھی پس رسول اللہ صلعم نے اللہ تعالی سے دعا کی اللہ تعالی نے سورج کو پھیر دیا یہانتک کہ حضرت علی نے عصر کی نماز پڑھ لی حضرت علی نے کہا کہ مین نے سورج کو دیکھا اسکے بعد کہ غروب ہو گیا تھا طلوع ہوا ۱۲ اسکی اسناد طحاوی سے اشراق ۱۲

سہولت اوسکو واجب کیا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے (ضیق فم الرکیۃ) ای اجعلہ ضیقا
من الابتدا یعنی کنوی کے منہ کو پہلے سے تنگ رکہہ یہ مراد نہین ہے کہ کنوے کا
منہ پہلے سے واسع ہے پہر اوسکو مخاطب تنگ کرے اور یہہ قدرت اکثر عبادات
مالیہ مین شرط ہے نہ عبادات بدنیہ مین م و دوام ہذہ القدرۃ شرط لدوام الواجب ت اس
قدرت کا ہمیشہ ہونا واجب کی ہمیشہ اوسکے واسطے شرط ہے ش یعنی جب تک
یہہ قدرت باقی ہو گی تو واجب باقی رہے گا اور جسوقت یہہ قدرت منتفی ہو گی تو واجب منتفی
ہو گا اسلئے کہ واجب یسر کے ساتہہ ثابت تہا اگر واجب بدون قدرت کے باقی رہیگا تو
یسر صرف عسر سے بدل جائیگا م حتی تبطل الزکوٰۃ والعشر والخراج بہلاک المال ت
یہانتک کہ زکوٰۃ کا وجوب اور عشر کا وجوب اور خراج کا وجوب ہلاک مال کے ساتہہ باطل
ہوجائیگا ش مصنف کے قول (دوام ہذہ القدرۃ) پر تفریع ہے یعنی تحقیق زکوٰۃ
قدرت میسرہ کے ساتہہ واجب ہے اسلئے کہ زکوٰۃ مین اصل مال کی ملک کے
ساتہہ تمکن ثابت ہوتا ہے پس جسوقت وجوب زکوٰۃ کے واسطے نصاب حولی شرط
کیا جائیگا تو یہہ جانا جائیگا کہ اوسمین قدرت میسرہ ہے پس جسوقت تمام حول کے بعد
نصاب ہلاک ہوجائیگا تو زکوٰۃ ساقط ہوجائیگی اسلئے کہ اگر ہلاک نصاب کے بعد زکوٰۃ
آدمی پر باقی رہے گی تو زکوٰۃ نہو گی مگر تاوان اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہلاک نصاب
کے بعد بہی زکوٰۃ ساقط نہو گی اسلئے کہ بسبب تمکن کے زکوٰۃ دینے والے پر وجوب
کا تقرر ہوچکا ہے بخلاف اوس صورت کے کہ جسوقت صاحب نصاب نصاب کو ہلاک
کر دیگا تو اوسکے زجر کے واسطے ہلاک نصاب کی اس تعدی پر اوسکے ذمہ مین زکوٰۃ باقی
رہے گی اور یہہ خلاف ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اوسوقت ہے جس وقت
کل نصاب ہلاک ہوجائیگا اسلئے کہ اگر بعض نصاب ہلاک ہوجائیگا تو زکوٰۃ نصاب کے

بعض حصے کے موافق باقی رہیگی اسلئے کہ نصاب کی شرط ابتدا مین نہتی مگر غنا کے
واسطے تاکہ مکلف بسبب نصاب کے وجوب زکوۃ کے لئے اہل ہوجاوے نصاب
کی شرط ابتدا مین یسر کے لئے نہتی اسواسطے چالیس درہمون سے ایک درہم
کی ادا مانند پانچ درہمون کی اداکے دوسو درہمون سے ہے پس جسوقت غنا پایا جائیگا
اور پہر بعض مال ہلاک ہوجائیگا تو باقی مین یسر اوسکے حصہ کی مقدار کے موافق باقی رہیگا
اور ایساہی عشر بسبب قدرت میسرہ کے واجب ہے اسلئے کہ قدرت ممکنہ عشر
مین نفس زراعت کے ساتہہ ہے جسوقت نواعشار کا قیام صاحب زمین کے پاس
شرط کیا جائیگا تو یہہ اس امر پر دلیل ہوگا کہ صاحب زمین پر عشر بطریق یسر کے واجب ہے
پس جسوقت تصدق پر قدرت پانے کے بعد خارج زمین کا کل ہلاک ہوجائے گا
یا اوسکا بعض ہلاک ہوجائیگا تو ہلاک کے حصے کے موافق عشر بہی باطل ہوجائیگا اسلئے
کہ عشر اسم اضافی ہے کہ وجود حصص باقیہ کا مقتضی ہے۔
اور ایساہی خراج قدرت میسرہ کے ساتہہ واجب ہے اسلئے کہ خراج مین تمکن
زراعت کا نزول مطر یعنی پانی برسنے اور وجود آلات وغیر ذلک کے ساتہہ شرط کیا جاتا
ہے پس جسوقت مزارع زمین کو معطل رکہے گا اور خود زراعت نکریگا تو بوجہ تمکن تقدیری
کے مزارع پر خراج واجب ہوگا اور یہہ اوس قبیل سے ہے کہ پہچانا جاتا ہے بسبب
بسبب تجاسر ظالمون کے اسکے ساتہہ فتویٰ نہ دیا جائیگا بخلاف عشر کے کہ عشر مین خارج
تحقیقی شرط کیا جائیگا نہ خارج تقدیری ولیکن جسوقت مزارع زمین کو معطل نرکہے گا
اور زمین مین زراعت کرے گا اور کوئی آفت زراعت کو بیخ و بن سے اوکہاڑ ڈالیگی
تو مزارع سے خراج ساقط ہوجائیگا اسلئے کہ خراج قدرت میسرہ کے ساتہہ واجب ہے
ھم بخلاف الاولی حتی لا یسقط الحج وصدقۃ الفطر بہلاک المال ت قدرت میسرہ کا یہہ حکم

برخلاف حکم قدرت اولی کے ہے کہ وہ قدرت ممکنہ ہے یہانتک کہ اواسے حج کا وجوب
اور اواسے صدقہ فطر کا وجوب قدرت کی وجہ سے ہلاک مال کے ساتھہ ساقط نہین ہوتا ہے
ش یہہ قدرت ممکنہ کا بیان بطریق مقابلہ ہے یعنی تحقیق قدرت ممکنہ کی بقا واجب
کی بقا کے واسطے شرط نہین ہے اسلئے کہ قدرت ممکنہ شرط محض ہے اور اس
قدرت کی بقا شہود کی مانند باب نکاح مین شرط نکی جاوے گی پس جسوقت قدرت ممکنہ
زائل ہوگی واجب باقی رہے گا اور اسواسطے حج اور صدقہ فطر باوجود ہلاک مال کے باقی
رہتا ہے اسلئے کہ حج قدرت ممکنہ کے ساتھہ ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ زاد قلیل اور راحلہ واحدہ
ادنی اوس قدرت کا ہے کہ اوسکے ساتھہ عبد متمکن ہوتا ہے لیکن یسر واقع نہین ہوتا ہے
مگر خدم اور مراکب کثیرہ اور اعوان مختلفہ اور مال کثیرہ کے ساتھہ پس جسوقت قدرت ممکنہ فوت
ہوجائیگی تو حج علی حالہ باقی رہیگا اور بقا حج حق اثم اور ایصا مین ظاہر ہوگی اور
ایساہی صدقہ فطر کا قدرت ممکنہ کے ساتھہ ثابت ہوتا ہے کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ صدقہ
فطر مین حولان الحول اور نموی مال شرط نہین کیا گیا ہے بلکہ یوم عید مین اگر نصاب ہلاک
ہوجائیگا تو صاحب نصاب پر صدقہ واجب رہیگا پس جسوقت یہ نصاب فوت ہوجائیگا تو
صاحب نصاب پر واجب علی حالہ باقی رہیگا۔
اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہہ ہے کہ جو شخص اپنے دن کے قوت سے قوت
فاضل کا مالک ہوگا تو اوس شخص پر صدقہ فطر واجب ہوگا اور ملک نصاب کو امام شافعیؒ
شرط نہین کرتے ہین ہمنے کہا کہ اس صورت مین اسطور پر قلب موضوع لازم آئیگا کہ آجکے
دن صدقہ دینے والا صدقہ دیگا اور پھر جس شخص کو صدقہ دیا تہا کل کے دن اوس سے مین ۱۵
اوس صدقہ کا سوال کرے گا۔
پھر جبکہ مصنفؒ نے حسن مامور بہ کے بیان سے فراغت پائی تو مامور بہ کے جواز کے

بیان مین از روے مناسبت اور اطراد کے شروع کیا پس کہا م دہل تثبت صفۃ
الجواز للمامور بہ اذا اتی بہ قال بعض المتکلمین لا یعنی بعض متکلمین نے اس باب مین اختلاف
کیا ہے کہ جسوقت مامور بہ رعایت شرائط اور ارکان کے ساتھ ادا کیا جائیگا آیا ہمکو یہ امر
جائز ہوگا کہ بمجرد اوسکے ایتان کے ہم اسکے جواز کے ساتھ حکم کرین یا اوسمین توقف
کرین یہانتک کہ ہم کو کوئی ایسی خارجی دلیل ظاہر ہوجاے کہ پانی کی طہارت اور تمام
شرائط پر دلالت کرتی ہو پس بعض متکلمین معتزلہ نے کہا ہے کہ ہم اس مامور بہ کے
ساتھ جواز کیساتھ حکم نکرینگے یہانتک کہ ہم اوسکو خارج سے جانینگے کہ وہ مامور بہ
شرائط اور ارکان کے لئے مستجمع ہے کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ جو شخص قبل وقوف عرفہ
کے اپنے حج کو بسبب جماع کے فاسد کردیگا تو وہ شخص شرعا افعال حج پر گذرنے
کے واسطے اوس کے ساتھ مامور ہے باوجودیکہ مودی جسوقت حج کو ادا کرے گا تو وہ
سال آیندہ مین حج کو قضا کریگا م والصحیح عند الفقہاء انہ تثبت بہ صفۃ الجواز للمامور بہ وانتفاء
الکراہۃ یعنی ہمارے نزدیک مذہب صحیح یہ ہے کہ بمجرد ایجاد فعل کے مامور بہ کیلئے
جواز کی صفت ثابت ہوتی ہے اور صفت جواز کی حصول امتثال کا اوس فعل پر ہے
کہ مامور اوس کے ساتھ مکلف ہوا ہے ورنہ تکلیف مالا یطاق لازم آئیگی پھر جسوقت
ایجاد فعل کے بعد مستقل دلیل کے ساتھ فساد ظاہر ہوگا تو مامور اوس کا
اعادہ کرے گا۔

لیکن حج جو ہے پس تحقیق اوسکو مامور نے احرام کے ساتھ ادا کیا ہے اور
اوس سے وہ فارغ ہوگیا ہے اور سال آیندہ مین جو حج صحیح کے ساتھ امر ہے
یہ امر ابتدائی کے ساتھ ہے اول حج کی قضا کے ساتھ امر نہین ہے۔ اور
ابوبکر رازی کے نزدیک مطلق امر کے ساتھ کراہت کا انتفا ثابت نہوگا اسلئے کہ

آجکے دن کا عصر تغیر شمس کے وقت مامور بالاوا ہے باوجودیکہ یہہ شرعاً مکروہ ہے اور طواف ورحالے کہ طائف محدث ہے مامور بہ ہے باوجودیکہ یہہ طواف شرعاً مکروہ ہے ہمنے کہا کہ یہ کراہت نفس مامور بہ مین نہین ہے بلکہ یہ کراہت بوجہ معنی خارجی کے ہے اور وہ معنی خارجی عَبَدہ شمس کے ساتھہ تشبیہ ہے اور طائف کا محدث ہونا ہے اسکی مثل غیر مضر ہے ﴿و اذا عدمت صفة الوجوب للمامور بہ لا یبقی صفة الجواز عندنا خلافاً للشافعی﴾ یہہ دوسری بحث ہے جو مطلب کہ گذرا ہے اوسکے ساتھہ متعلق ہے وہ یہہ ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے یعنی وہ وجوب کہ امر کے ساتھہ ثابت ہے جسوقت نسخ کیا جائیگا آیا اوس کے جواز کی صفت جو وجوب ضمن مین باقی رہے گی یا وہ صفت باقی نرہیگی پس امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ جواز کی صفت باقی رہے گی وہ اسپر صوم عاشورا کے ساتھہ استدلال کرتے ہین اسلئے کہ صوم عاشورا فرض تہا پھر اوسکی فرضیت منسوخ کی گئی اور اب اوسکا استحباب باقی رہگیا ہے اور ہمارے نزدیک اوس جواز کی صفت کہ وجوب کے ضمن مین تہا باقی نرہے گی جیسے کہ اعضاے خاطیہ کا قطع کرنا بنی اسرائیل پر واجب تہا اوس کی فرضیت اور جواز ہم سے منسوخ ہوگیا اور ایسا ہی قیاس ہے۔ لیکن صوم عاشورا جو ہے پس اوسکا جواز اب دوسری نص کے ساتھہ ثابت ہوتا ہے نہ اوس نص کے ساتھہ کہ اوا کی موجب ہے اور کہا گیا ہے کہ خلاف کا فائدہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان رسول علیہ السلام کے اس قول مین ظاہر ہوتا ہے ﴿من حلف علی یمین فرای غیرہا خیرا منہا فلیکفر بیمینہ ثم لیات بالذی ہو خیر﴾ رسول علیہ السلام کا یہہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ کفارہ کی تقدیم حنث پر واجب ہے اور تقدیم کفارہ کا وجوب اجماع کے ساتھہ نسخ کیا گیا ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک

۵۲

اوس تقدیم کا جواز باقی رہگیا ہے اور ہمارے نزدیک جواز اصلا باقی نہین رہا ہے۔

پھر جبکہ مصنف نے حسن مامور بہ کے بیان اور اوسکے ملحقات کے مباحث سے فراغت پائی تو مامور بہ کی تقسیم مطلق اور موقت کی طرف جو ہے اوسکے بیان مین شروع کیا پس کہا م والامر نوعان مطلق عن الوقت یعنی ان دونون نوعون سے ایک امر مطلق ہے کہ ایسے وقت کے ساتھہ غیر مقید ہے کہ وقت کے فوت ہونے کے ساتھہ فوت ہوجاتا ہو م کالزکوٰۃ وصدقۃ الفطر اسلیے کہ زکوٰۃ اور صدقہ فطر دونون بعد وجود سبب یعنی ملک مال اور راس اور بعد شرط یعنی حولان الحول اور یوم فطر کے ایسے وقت کے ساتھہ مقید نہونگے کہ بسبب اوسکے فوت ہونے کے یہ دونون فوت ہوجایین بلکہ جبکہ ان دونون سے ہر ایک ادا کیا جائیگا تو ادا ہوگی قضا نہوگی اگرچہ تعجیل مستحب ہے م وہو علی التراخی خلافا للکرخی یعنے یہ امر مطلق ہمارے نزدیک تراخی پر محمول ہے یعنی اس امر کے مامور بہ کی ادا مین فور واجب نہین ہے بلکہ اوسکی تاخیر وسعت رکہتی ہے اور امام کرخی رح کے نزدیک ادا مین فور امر عبادت کی وجہ سے احتیاطًا بایں معنی لابد ہے کہ ادا کرنے والا بسبب تاخیر کے آثم ہوگا نہ اس معنی مین ہو کہ ادا کرنیوالا فوت کرنیوالا ہوجائیگا اور ہمارے نزدیک آثم نہوگا مگر آخر عمر مین یا وقت ادراک علامات موت کے آثم ہوگا درحالیکہ اوسنے عمر مین ادا نکیا ہوگا اور ہماری دلیل وہ ہے کہ مصنف نے اوسکی طرف اپنے قول کے ساتھہ اشارا کیا ہے م لئلا یعود علی موضوعہ بالنقض یعنی امر مطلق کا موضوع تیسیر اور تسہیل ہے پس اگر امر فور پر محمول ہوگا تو البتہ اسپنے موضوع پر نقض کے ساتھہ اعادہ کرے گا اور موضوع کا مناقض ہوجائیگا پس موضوع باطل ہوجائیگا م ومقید بہ یعنی ثانی امر کے وقت ساتھہ مقید ہے اور وہ

امر مطلق و مقید

امر مقید با وقت چار نوع ہے

چار نوع ہے اسلیئے کہ امر یا ان یکون الوقت ظرفا للمودی و شرطا للاداء و سببا للوجوب
پس یہہ اول نوع ہے اور ظرف کے ساتھ یہہ مراد ہے کہ وقت مودی کے واسطے
معیار نہوگا بلکہ وقت مودی سے فاضل رہیگا اور شرط کے ساتھ یہہ مراد ہے کہ مامور
بہ قبل وقت کے صحیح نہوگا اور بسبب فوت وقت کے مامور بہ فوت نہو جائیگا اور سبب کے
ساتھ یہہ مراد ہے کہ وجوب مامور بہ مین اس وقت کے واسطے تاثیر ہے اگرچہ
ہر شے مین موثر حقیقی اللہ تعالی جلشانہ ہے ولیکن ظاہر مین وجوب وقت کی طرف
اضافت کیا جاتا ہے اسلیئے کہ ہر ایک لمحہ مین اللہ تعالی کی جانب سے بندیکی طرف
ایک نعمت کا وصول ہے اور وصول نعمت ہر ساعت مین شکر کا مقتضی ہوتا ہے
ان اوقات معینہ کو عبادات کے ساتھ مخصوص نہین کیا ہے مگر اوقات کی عظمت
کی وجہ سے اور نعمتون کی تجدید کی وجہ سے جو کہ ان اوقات مین ہے اور اسلیئے
ان اوقات کو خاص کیا ہے تاکہ استغراق وقت عبادت مین تحصیل وجہ معاش مین حرج
کی طرف مفضی نہو اگر وقت عبادات کا استغراق کریگا تو تحصیل وجہ معاش مین حرج
واقع ہوگا امر کو قت الصلوۃ تحقیق جسوقت صلوۃ موافق سنت کے غیر افراط کے ادا کی جائیگی ۵۴
تو وقت صلوۃ مین ادا سے فاضل رہیگا پس وقت ظرف ہوگا اور قبل دخول وقت کے
ادا صحیح نہوگی اور بسبب فوت وقت کے صلوۃ فوت ہو جاتی ہے تو وقت صلوۃ
کے واسطے شرط ہے اور بسبب اختلاف صحت وقت کے از روے صحت
اور کراہت کے ادا مختلف ہوتی ہے تو وقت وجوب کے واسطے سبب ہے
اور مشروط کی تقدیم شرط پر اوسوقت جائز ہوتی ہے جسوقت شرط وجوب کے واسطے شرط
ہو جیسے کہ حولان الحول مین حولان الحول زکوۃ کے واسطے شرط ہے اور زکوۃ مشروط
ہے لیکن جسوقت شرط جواز کے واسطے شرط ہوگی تو مشروط کی تقدیم شرط پر صحیح نہوگی جیسے

کہ صلوۃ کے تمام شرایط ہین اور سبب کی تقدیم سبب پر اصلا جائز نہوگی اور اسجگہہ یعنی وقت مین جبکہ شرطیت اور سببیۃ جمع ہوگی تو بالضرور وقت پر ماموربہ کی تقدیم جائز نہوگی پھر اسجگہہ یعنی صلوۃ مین دو شے ہین ایک نفس وجوب دوسرا وجوب ادا پس نفس وجوب کا سبب حقیقی وہی ایجاب قدیم ہے اور نفس وجوب کا سبب ظاہری وہ وقت ہے کہ سبب حقیقی کے مقام مین قایم کیا گیا ہے اور وجوب ادا جو ہے تو اوسکا سبب حقیقی تعلق طلب کا فعل کے ساتھہ ہے اور وجوب ادا کا سبب ظاہری جو ہے وہ امر ہے کہ وجوب ادا کے مقام مین قایم کیا گیا ہے۔

پھر یہہ جان لو کہ ظرفیت اور سببیۃ دونون بحسب ظاہر جمع نہین ہوتے ہین اسلئے کہ اگر وقت مین ادا کی جائیگی تو وقت ادا کے لئے سبب نہوگا اسلئے کہ سبب مین یہہ واجب ہے کہ مسبب پر مقدم کیا جاوے اور اگر وقت مین ادا نکی جاوے گی تو وقت ظرف نہوگا اسلئے کہ ظرف وہ شے ہے کہ اوسمین ادا کی جاوے نہ بعد اوسکے پس اسواسطے علماء نے کہا ہے کہ ظرف جمیع وقت ہے اور شرط مطلق وقت ہے اور سبب وہ جزو اول ہے کہ قبل اسکے کہ ادا مین شروع کیا جاوے ادا کے ساتھہ متصل ہے اور کل وقت قضا مین سبب ہے اور نوع اول موقت کی چار نوعین ہین اوس کی تفصیل مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ کی ہے م وہو اما ان یضاف الی الجزو

الاول او الی ما یلی ابتداء الشروع او الی الجزو الناقص عند ضیق الوقت او الی جملۃ الوقت

ت وہ واجب کہ وقت اوسکا ظرف ہے اور سبب ہے یا اوسکا وجوب اوس جزو اول کیطرف مضاف ہے کہ وہ جزو وقت کے اجزا سے ہے یا اوس جزو کیطرف مضاف ہے کہ ابتداء شروع اوسکے ساتھہ متصل ہے یا تنگی وقت کے نزدیک جزو ناقص کیطرف مضاف ہے یا جملہ وقت کی طرف مضاف ہے ش یعنی

اصل یہہ ہے کہ ہر مسبب اپنے سبب کے ساتہہ متصل ہوتا ہے پس اگر اول وقت
مین صلوۃ ادا کیجائیگی تو وہ جزر کہ تحریمہ پر سابق ہے اور وہ جزر متجزی نہین ہوتا ہے وجوب
صلوۃ کے واسطے سبب ہوگا اگر اول وقت مین ادا نکی جاوے گی تو سببیہ اون اجزا
کیطرف منتقل ہوجاوے گی جو کہ جزر سابق کے بعد ہین پس وجوب اوس ہر ایک جزر کی
طرف اضافت کیا جائیگا کہ وہ جزر ابتداے شروع سے ملا ہوا ہے اور وہ جزر صحیحہ
اجزا سے ہے اگر اجزا صحیحہ مین ادا نکی جاوے گی یہانتک کہ وقت تنگ ہوجائیگا
تو اسوقت وجوب ضیق وقت کے نزدیک جزر ناقص کیطرف اضافت کیا جائیگا اور یہہ
متصور نہوگا مگر عصر مین اسلئے کہ اوس نماز مین جو نماز عصر کے غیر ہے کل اجزا صحیحہ ہین اور ہمارے نزدیک یہہ جزر
ناقص اوتنا وقت ہے کہ تحریمہ کیواسطے گنجایش رکہتا ہو اور امام زفرؒ کے نزدیک یہہ جزر ناقص اوتنا وقت ہے کہ
اوسمین چار رکعتین ادا کی جاوین پس امام زفرؒ کی نزدیک سببیۃ مابعد اوس مقدار کی منتقل نہوگی اسلئے کہ خلاف امر 54
اور شرع کے ہے پس اگر یہہ جزر اخیر کامل ہے جیسا کہ صلوۃ فجر مین ہے تو صلوۃ
کاملہ واجب ہوگی اگر بسبب طلوع آفتاب کے فساد عارض ہوگا تو فجر کی نماز باطل ہوجائیگی اور
از سر نو نماز پڑہنے کے واسطے حکم کیا جائیگا اور اگر یہہ جزر ناقص ہوگا جیسا کہ صلوۃ عصر مین
ہے تو صلوۃ ناقصہ واجب ہوگی اگر بسبب غروب آفتاب کے فساد عارض ہوگا تو صلوۃ
فاسد نہوگی اسلئے کہ جیسے واجب ہوئی ہے مصلی نے اوسکو ویسے ہی ادا کیا ہے
اور مصنف کا قول (الی مایلی ابتداء الشروع) جزر اول اور جزر کامل دونون کو شامل ہے
اسلئے کہ جزر اول اور جزر ناقص وجوب صلوۃ کے واسطے سبب نہوگا مگر جسوقت کہ اوس
جزر مین مصلی صلوۃ کو شروع کریگا لیکن جسوقت اوس جزر مین صلوۃ کو شروع نکرے گا
تو وہ جزر سبب نہوگا پس یہہ لایق تہا کہ مصنفؒ (الی مایلی ابتداء الشروع) پر اقتصار فرماتے
لیکن اسوجہ سے کہ جمہور کے نزدیک اول جزر کی شان کا اہتمام ہے مصنفؒ نے اوسکی

ساتھہ تصریح فرمائی ہے یہانتک کہ امام ابوحنیفہؒ کے سوا کل ایمہ اسطرف گئے ہین
کہ اس جزر اول مین ادا مستحب ہے اور ایسا ہی جزو ناقص سے ہے کہ اوسمین امام زفر کا
خلاف ہے اس وجہ سے اوسکے ذکر کے ساتھہ مصنفؒ نے تصریح فرمائی ہے اور
یہہ کل اوسوقت ہے جبوقت مصلی وقت مین صلوۃ کو ادا کریگا لیکن جبوقت صلوۃ وقت
سے فوت ہوجائیگی یعنی نماز کا وقت گذر جائیگا تو اوسوقت وجوب جملہ وقت کی طرف
اضافت کیا جائیگا اسلئے کہ کل وقت کو سبب کرواننے سے مانع زائل ہوگیا ہے مانع
کل وقت کا صلوۃ کے واسطے ظرف ہوتا ہے زوال مانع اسلئے ہے کہ وقت باقی نہین
رہا ہے جب کہ کل وقت قضاے صلوۃ کے واسطے سبب ہوگا اور وہ کل وقت کامل
ہے تو اوسوقت صلوۃ کاملہ واجب ہوگی پس صلوۃ کاملہ ادا نکی جائیگی مگر کامل وقت
مین اوسکی طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ اشارا کیا ہم فلهذا لا تیادی عصر
فی الوقت الناقص بخلاف عصر یومہ یعنے بوجہ اسکے کہ آجکے عصر کے وجوب کا سبب
ناقص وقت ہے جبوقت مصلی نماز عصر کو اجزا صحیحہ مین ادا نکریگا اور کل کے عصر
کے وجوب کا سبب کل وقت فائت کامل ہے ہم ذکر کیا ہے کہ کل کا عصر وقت
ناقص مین ادا نہوگا اسلئے کہ جبکہ صلوۃ وقت سے فوت ہوجائیگی تو کل وقت اوسکا
سبب ہوگا اور وہ کل وقت باعتبار اپنے اکثر اجزا کے کامل ہے اگرچہ وقت
ناقص کو شامل ہے پس اوسکی قضا صحیح نہوگی مگر وقت کامل مین اور آجکے دن کا عصر
وقت ناقص مین ادا ہوگا اسلئے کہ جبکہ اوسکو اول وقت مین ادا نکیا ہوگا اور اوس کا
شروع جزو ناقص کے متصل ہوگا تو وہ جزو ناقص آجکے عصر کے وجوب کا
سبب ہوجائیگا پس یہہ عصر ناقص ادا کیا جائیگا جیسا کہ واجب ہوا ہے
یہہ اعتراض نہین کیا جائیگا کہ جس شخص نے نماز عصر کو اول وقت مین شروع

کیا پہر اوسکو تعدیل اور تطویل کے ساتہ یہانتک دراز کیا کہ آفتاب غروب ہوگیا تو یہہ صلوۃ ناقص تمام ہوگی حال یہہ ہے کہ اوسکا شروع وقت کامل مین تہا اسلیئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ اتمام وقت ناقص مین لازم نہ آئیگا مگر اس سبب سے کہ مصلی نے عزیمت پر بنا کی ہے اسلیئے کہ عزیمت ہر ایک صلوۃ مین یہہ ہے کہ صلوۃ تمام وقت مین ادا کی جاوے پس کراہت سے احتراز عزیمت پر اقبال کے ساتہہ اوس قبیل سے ہے کہ ہرگز جمع نہوگا یعنی عزیمت پر عمل کرنے کی وجہ سے کراہت ضرور لازم آئیگی

۵۵ پس اسقدر کراہت عفو گردانی جائیگی م ومن حکمہ اشتراط نیۃ التعیین یعنی اس قسم کے حکم سے کہ یہہ قسم ظرف ہے نیت تعیین کا شرط کرنا اسطور پر ہے کہ مصلی ز نویت ان اصلی ظہر الیوم کہے کوے مطلق نیت نہ کے ساتہ آجکا ظہر صحیح نہوگا اسلیئے کہ جبکہ وقت صلوۃ وقتی وغیرہ نوافل اور قضا کے لیئے ظرف صالح ہے تو یہہ واجب ہوگا کہ مصلی نیت کو متعین کرے م ولا یسقط بضیق الوقت یعنے جبوقت وقت بسبب تقصیر مصلی کے آخر وقت تک توسع سے تنگ ہوجائیگا یا بسبب نوم یا نسیان مصلی کے تنگ ہوجائیگا مصلی کے ذمہ سے تعیین ساقط نہوگی اسلیئے کہ ضیق نہین آئی ہے مگر بسبب عارض کے اور اصل مین وسعت تہی م ولا یتعین بالتعیین الا بالاداء یعنی اگر کسی نے اول وقت یا اوسط وقت یا آخر وقت کو معین کرلیا تو اوس شخص کی تعیین لسانی یا تعیین قصدی کے ساتہہ وقت متعین نہوگا مگر جبوقت وہ نماز کو ادا کرے گا پس جس کسی وقت مین وہ ادا کرے گا تو وہ وقت متعین ہوگا اور اگر اوسوقت مین کہ اوسنے معین کیا تہا ادا نکریگا بلکہ جزو اخیر مین ادا کرے گا تو اس ادا کا نام قضا نکہا جائیگا م کالحانث فی الیمین حانث شخص کفارہ یمین مین تین اشیا کے درمیان متخیر ہوتا ہے اطعام عشرہ مساکین یا کسوت عشرہ مساکین یا تحریر رقبہ پس اگر حانث ان تین اشیا سے ایک شئے کو

ادا اور قضا تضییق وقت مین

زبان یا دل سے کے ساتہ متعین کرے گا جب تک کہ اوسکو ادا نکرے گا تو اللہ تعالی کے نزدیک کوئی شے متعین نہوگی پس جس وقت ادا کرے گا تو متعین ہوجاے گی اور جو شے کہ اول متعین کی تہی اگر اوس کا غیر ادا کرے گا تو وہ ادا کرنے والا ہوگا ھ اور کیون معیار اله و سببا لوجوبہ کشہر رمضان ت یا یہ کہ وقت معیار ہو کہ واجب پر منطبق ہو اور واجب سے فاضل تر ہے اور غیر کے واسطے وسعت نکرے اور اوس واجب کے وجوب کیواسطے سبب ہو جیسے کہ رمضان کا مہینہ ہے کہ اوسکے دن فرض روزون کے واسطے معیار ہین کہ فرض روزون سے فاضل نہین رہتے ہین اور فرض روزون کے وجوب کیواسطے سبب ہین ش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (اما ان یکون ظرفا) پر ہے موقت کی چار نوعون سے یہ ثانی نوع ہے اول نوع اور اس نوع کے درمیان فرق نہین ہے مگر اتنا کہ اول نوع موقت کا ظرف ہے اور یہ نوع معیار ہے اور معیار وہ وقت ہے کہ موقت کا استیعاب کرتا ہے یعنی موقت کو گہیر لیتا ہے اور موقت سے فاضل نہین ہوتا ہے پس موقت بسبب طول وقت کے طویل ہوتا ہے اور بسبب قصر وقت کے قصیر ہوتا ہے اسلئے صوم بسبب طول نہار کے طویل ہوتا ہے اور بسبب قصر نہار کے قصیر ہوتا ہے پس نہار صوم کے واسطے معیار ہے اور شہر رمضان وجوب صوم کے واسطے سبب بہی ہے اور وجوب صوم کے سبب مین اختلاف کیا گیا ہے کہا گیا ہے کہ کل شہر رمضان کا صوم کے واسطے سبب ہے اور کہا گیا ہے کہ راتون کے سوا فقط دن صوم کے واسطے سبب ہین پہر کہا گیا ہے کہ رمضان کے مہینے کا اول جزء تمام شہر کے صوم کے وجوب کے واسطے سبب ہے اور کہا گیا ہے کہ اول جزء ہر ایک دن کا ہر ایک دن کے روزہ کے لئے علیحدہ سبب ہے ہمنے کل کو تفسیر احمدی مین ذکر کیا ہے۔

اور مصنف رح نے اس جگہہ یہہ ذکر نہین کیا کہ رمضان کا مہینہ ادائے صوم کے لئے شرط
ہے باوجودیکہ شہر رمضان اداے صوم کی شرط بہی ہے مصنف رح نے قران کے ساتہہ
اکتفا کیا اسلئے کہ جو موقت ہے اوسکی ادا کے واسطے وقت شرط ہے اور یہہ امر بالضرور
معلوم ہے پہر مصنف رح نے شہر رمضان کے معیار ہونے پر تفریع کی پس کہا م فیصیر
غیرہ منفیات پس غیر واجب اس معیار مین منفی ہوتا ہے ش یعنی جبکہ رمضان کا مہینہ
روزہ کے واسطے معیار ہے تو غیر فرض کا رمضان مین منفی ہوتا ہے جیسے کہ رسول
علیہ السلام نے فرمایا ہے (اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان) م ولا تشترط
نیة التعیین ت اور اس واجب مین نیت تعیین کی شرط نہین ہے اسلئے کہ غیر واجب کا اسمین منفی ہوا تو
واجب متعین ہے ش اور صوم رمضان مین نیت تعیین کی شرط نکی جائے گی کہ صایم
اس طور پر کہے (لصوم غد نویت بفرض رمضان) اس لیے کہ یہ تعیین نیت کی مشروع
نہین ہوئی ہے مگر صلوة مین اس وجہ سے کہ نماز کا وقت غیر نماز کے واسطے بہی ظرف
صالح ہے اور روزہ مین یہ امر منتفی ہے اسلیے کہ صوم کا وقت غیر صوم کے واسطے صالح
نہین ہے اور امام شافعی رحمة اللہ نے صلوة کے قیاس پر فرمایا ہے کہ صوم مین تعیین نیت
کی لابد ہے اور امام زفر رح نے فرمایا ہے کہ صوم مین اصل نیت کیطرف بہی حاجت نہین
ہے اسلئے کہ صوم بسبب تعیین اللہ تعالی جلشانہ کے متعین ہے اور خیر امور کا امور
کا اوسط ہے اور اوسط ہمارے مذہب مین ہے کہ ہمنے کہا ہے کہ نیت لابد ہے
اور تعیین کیطرف حاجت نہین ہے م فیصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء فی الوصف ت
اور خطا کے ساتہہ وصف کرنے مین اس واجب کی طرف پہونچا جاتا ہے جیسے کہ صایم
نیت کرے کہ اس دن مین صوم نفل مین ادا کرتا ہون یا دوسرے واجب کو ادا کرتا ہون ہر تقدیر مین یہ وصف لغو ہو باطل
ہوتا ہے اور صوم فرض ادا ہوتا ہے اس سبب سے کہ اس دن مین غیر صوم رمضان کا

منتفی ہے ش ماسبق پر یعنے مصنف کے قول فیصیر پر تفریع ہے یعنی صوم رمضان کی مطلق اسم صوم کے ساتھ اصابت ہوتی ہے صایم اسطور پر کہے (نویت الصوم) اور صوم رمضان کی صوم رمضان کے وصف کی خطا کے ساتھ بھی اصابت ہوتی ہے اسطور پر کہ صایم نفل یا دوسرے واجب کی نیت کرلے تو یہہ صوم نفل یا صوم واجب نہوگا مگر رمضان سے ہے اور اس خطا کے ساتھ مراد ضد صواب ہے اس خطا کے ساتھ عمد کی ضد مراد نہین ہے اسلئے کہ اس خطا مین عامد اور مخطی دونون برابر ہین م الا فی المسافر نوی واجبا آخر عند ابی حنیفۃؒ ت مگر مسافر کے حق مین اوس حال مین کہ دوسرے واجب کی نیت کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فرض واقع نہوگا ش یہہ کلام مقدر سے استثنا ہے یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہہ ہے کہ خطا کے ساتھ رمضان کے وصف کرنے مین ہر ایک شخص کے حق مین رمضان حاصل ہوگا مگر مسافر کے حق مین رمضان حاصل نہوگا درحالے کہ مسافر رمضان مین دوسرے واجب کی نیت قضا یا کفارہ کی قسم سے کرے گا پس مسافر جس چیز سے نیت کریگا صوم اوس سے واقع ہوگا رمضان سے واقع نہوگا اس لئے کہ جبکہ وجوب ادا مسافر کے حق مین ساقط ہوگیا ہے تو اس کے بعد مسافر کھلانے کے درمیان اور دوسرے واجب کے درمیان مخیر ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک دوسرا واجب صحیح نہوگا اسلئے کہ شہود شہر رمضان کا مسافر کی حق مین مقیم کی مانند موجود ہے اور مسافر کو افطار کے واسطے رخصت نہین دیگئی ہے مگر آسانی کے واسطے پس جسوقت مسافر رخصت کو قبول نکرے گا تو اوسکا حکم اصل کی طرف لوٹ آیگا پس مسافر نفل یا دوسرے واجب سے جس شے کی نیت کرے گا صوم اوس سے واقع نہوگا بلکہ صوم رمضان سے واقع ہوگا اور یہہ مسافر متلبس ہے م بخلاف

المریض ت مسافر کا حکم مریض کے حکم کے خلاف ہے ش اگر بیمار شخص نفل یا دوسرے واجب کی نیت کرے گا جس شے سے اوسنے نیت کی ہے اوس سے صوم واقع نہوگا اسلیے کہ مریض کی رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے نہ عجز تقدیری کے ساتھ پس جسوقت مریض روزہ رکھیگا اور اپنے نفس پر محنت کا تحمل کرے گا تو یہہ جانا جائیگا کہ مریض عاجز نہ تہا پس مریض کا صوم رمضان سے واقع ہوگا یہہ مذہب مختار ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ مریض کی رخصت بہی عجز تقدیری کے ساتھ متعلق ہے اور وہ عجز تقدیری مرض کی زیادتی کا خوف ہے پس مریض مسافر کی مانند ہے اور ان دونون روایتون کے درمیان تطبیق مین یہہ کہا گیا ہے کہ وہ مریض کہ روزہ اوسکو ضرر دیتا ہے جیسے تپ لرزہ ہے اور آنکہہ کا درد ہے پس اوسکی رخصت خوف ازدیاد مرض اور عجز تقدیری کے ساتھ متعلق ہے اور وہ مریض کہ روزہ اوسکو ضرر نہین دیتا ہے جیسے استطلاق بطن کا مرض ہے تو اوس مریض کی رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے جسوقت یہہ مریض روزہ رکہیگا تو یہہ ظاہر ہوگا کہ اسکو عجز حقیقی نہ تہا پس جس شے سے اوسنے نیت کی ہے اوس سے صوم واقع نہوگا بلکہ روزہ رمضان سے واقع ہوگا م وفی النفل عنہ روایتان ت

اور نفل کی نیت مین امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتین ہین ش یہہ عبارت مصنف کے قول
(ینوی واجبا آخر) کے ساتھ متعلق ہے یعنی صوم نفل مین مسافر کے واسطے امام ابوحنیفہؒ ۵۰
سے دو روایتین ہین حسن بن زیاد کی روایت مین ہے کہ مسافر جس شے کی نیت کرے گا صوم اوس سے واقع ہوگا اور ابن سماعہ کی روایت مین ہے کہ صوم رمضان سے واقع ہوگا اور یہہ اختلاف امام ابوحنیفہؒ کی اون دو دلیلون پر مبنی ہے کہ حسن ابن زیاد اور ابن سماعہ دونون نے اونکو نقل کیا ہے اول دلیل یہہ ہے کہ جبکہ اللہ تعالی نے مسافر کو

افطار کے ساتھ رخصت دی ہے تو رمضان اوسکے حق مین شعبان کی مانند ہے اور
شعبان مین صوم نفل صحیح ہوتا ہے پس ایسا ہی رمضان مین صوم نفل صحیح ہوگا اور
ثانی دلیل یہ ہے جبکہ مسافر کو افطار کیواسطے رخصت دیگئی ہے تاکہ اپنے منافع دنیہ مین اوسکو استراحت
کے ساتھ صرف کرے اوس مسافر کا اوس رخصت کو اپنے منافع دینیہ مین صرف کرنا البتہ
اولی ہوگا اور منافع دینیہ اوس شئے کی قضا ہے کہ مستم قضا اور کفارہ سے اوس پر
واجب ہے اسلئے کہ اگر وہ مسافر اس رمضان مین مرجاویگا تو اس رمضان کی
وجہ سے عقوبت نہ دیا جائیگا اور بسبب قضا و کفارہ کے عقوبت دیا جائیگا اور نفل اوسکے
واسطے اہم نہین ہے نہ اوسکے مصالح دین مین اہم ہے اور نہ اوسکے مصالح دنیا مین
م او یکون معیارا لہ لا سببا کالقضاء رمضان ت یا وقت واجب کے واسطے معیار
ہو اور اوسکے واسطے سبب نہو جیسے کہ قضاے رمضان ہے ش اس عبارت کا
عطف مصنف کے قول سابق (اما ان یکون الوقت ظرفا) پر ہے موقت کی انواع اربعہ
سے یہ ثالث نوع ہے اسلئے کہ وقت قضا کا قضا کے لئے بلاشبہ معیار ہے
اور اوسکے وجوب کا سبب شہر سابق رمضان کا شہود ہے یہ ایام کہ اونمین قضا متحقق
ہے وجوب قضا کا سبب نہین ہین اسلئے کہ قضا کا سبب وہ سبب ہے جو ادا کا
سبب ہے اور وقت کی شرطیت کا حال نہین جانا گیا ہے ظاہر عدم ہے اس لئے
کہ جس وقت تعیین وقت کی شارع کی جانب سے معلوم نہین ہوئی ہے تو کونسا وقت اوسکی
شرط ہوگا اور بعض نسخون مین (والنذر المطلق) واقع ہوا ہے اسلئے کہ نذر کا وقت صوم
نذر کے واسطے معیار ہے اور وہ وقت نذر مطلق کے وجوب کا سبب نہین ہے
اور وجوب نذر کا سبب وہی نذر ہے لیکن نذر معین جو ہے اس کی
نسبت کہا گیا ہے کہ اس معنے مین نذر مطلق کی شریک ہے

کہ اوسکا وقت اوسکے لیے معیار ہے اور نذر معین نذر مطلق کی مخالف نہین ہے مگر بعض احکام نذر مطلق مین وہ بعض احکام نذر مطلق کے اشتراط نیت التعیین اور عدم احتمال فوات ہے اسلیے مصنف نے نذر کو مطلق کے ساتھ مقید کیا اور ظاہر یہ ہے کہ نذر معین اس امر مین رمضان کی شریک ہے کہ اوسکے ایام اوسکے لیے معیار اور سبب وجوب ہین بعد اسکے کہ ناذر نے ان ایام مین اوس نذر کو اپنے نفس پر واجب کر لیا ہے اگرچہ علما نے اس طور پر کہا ہے کہ نذر وجوب کے واسطے سبب ہے۔

اور حاصل یہہ ہے کہ نذر معین بعض احکام مین رمضان کی شریک ہے اور بعض دوسرے احکام مین قضاے رمضان کی شریک ہے پس ان دونون مین سے جسکے ساتھ چاہو نذر معین کا الحاق کر لو اور صاحب منتخب حسامی نے نذر معین کو صوم رمضان کی جنس سے گردانا ہے اور قضای رمضان اور نذر مطلق کو امر مقید کی اقسام سے ذکر نہین کیا بلکہ یہہ ہر ایک مطلق ہے قبیل زکوۃ اور صدقہ فطر سے ہے اور جس شخص نے قضای رمضان اور نذر مطلق دونون کو امر مقید کی قسم مین داخل کیا ہے اوسنے اسطرف نظر کی ہے کہ یہہ دونون راتون کے سوا اونکے ساتھ مقید ہین اور یہہ حیلہ سازی ہے ہم وتشترط فیہ نیت التعیین ولا یحتمل الفوات بخلاف الاولین ت اس قسم مین تعیین نیت کی شرط ہے ٥٨
پس یہہ روزے ادا ہونگے مگر جبکہ ان روزون کی نیت کی تعیین ہوگی مطلق نیت کے ساتھ ادا ہونگے اور نہ نفل کی نیت کے ساتھ اور یہہ قسم فوات کا احتمال نہین رکھتی ہے کہ ایام عمر مین ان واجبات کی ادا ممکن ہے بخلاف پہلی دو قسمون کے کہ اونکا فوات وقت کے گذر جانے سے ممکن ہے ش یعنی موقت کی اس قسم ثالث مین نیت تعیین کی شرط کی جاتی ہے صایم اسطور پر کہے (نویت للقضا والنذر) یہہ موقت مطلق نیت اور نفل اور دوسرے واجب کی نیت کے ساتھ ادا ہوگا ہم کذا اشترط فیہ التبییت یعنی رات سے

نیت کرنی شرط کیجاوے گی اسلئے کہ رمضان سے کے ماسوا کل وقت نفل کے واسطے محل
ہے پس جمیع اساکات نفل پر واقع ہونگے جب تک کہ صوم عارضی رات سے معین
نہ کیا جاویگا اور وہ صوم عارضی قضا اور کفارہ اور نذر مطلق ہے بخلاف نذر معین کے کہ نذر
معین مطلق نیت اور نفل کی نیت کے ساتھ ادا کی جاوے گی لیکن دوسرے واجب
کی نیت کے ساتھ وہ نذر معین ادا نکی جاوے گی اور نذر معین مین تبییت شرط نکی جاویگی
اس سلئے کہ وہ فی نفسہ رمضان کی مانند معین ہے اساک مطلق واقع نہوگا مگر
نذر معین پر جب تک اساک مطلق کو دوسرے واجب کی طرف نہ پھیرا جاوے گا۔
اور بھی یہہ ہے کہ یہہ ثالث قسم فوات کا احتمال نہین رکھتی ہے بلکہ جسوقت اسکے واسطے
روزہ رکھیگا تو صایم مودی ہوگا اسلئے کہ ہمارے نزدیک کل عمر اسکے واسطے محل ہے اور
امام شافعیؒ کے نزدیک یہہ ہے کہ اگر اوسنے اس رمضان کو قضا نکیا یعنے قضاے
رمضان کے روزے نرکھے یہانتک کہ دوسرا رمضان آگیا تو اس وجہ سے کہ اوسنے
تکاسل اور تہاون کیا ہے اوسپر فدیہ مع قضا کے جبرا واجب ہوگا م بخلاف القسمین
الاولین وہ قسم کہ اوس مین وقت ظرف اور سبب ہے اور وہ قسم
کہ اوسمین وقت معیار اور سبب ہے وہ دونون قسمین
صلوۃ اور صوم ہین اسلئے کہ یہہ دونون فوات کا احتمال رکھین گی جسوقت ان دونون
کو وقت معہود مین ادا نکیا ہوگا پس ہر ایک ان دونون سے قضا ہوگا م او یکون مشکلا
یشبہ المعیار والظرف کالحج ت یا واجب کا وقت مشکل ہو کہ معیار کا مشابہ ہو اور ظرف کا بھی
مشابہ ہو جیسے کہ حج ہے کہ حج کا وقت حج کے مہینے ہین دوسرا حج ان مہینون مین
صحیح نہین ہے ش اس عبارت کا عطف ماقبل پر ہے یعنے (اما ان یکون الوقت ظرفا)
پر ہے اور انواع موقت سے یہہ چوتھی نوع ہے یعنی یا موقت کا وقت مشکل ہوگا

رمضان مین روزہ نفل کی نیت سے ادا ہوجاتا ہے

حج کا وقت مشکل ہے

یعنی مشتبہ الحال ہوگا کہ من وجہ معیار کا مشابہ ہوگا اور من وجہ ظرف کا مشابہ ہوگا اسکی نظیر حج کا وقت ہے حج کا وقت اس معنی کے ساتھ مشکل ہے اور حج کے وقت کا اشکال دو وجہون سے ہے۔

اول وجہہ یہہ ہے کہ حج کا وقت شوال اور ذیقعدہ اور عشرہ ذی الحجہ ہے اور حج ادا نہین کیا جاتا ہے مگر بعض عشرہ ذی الحجہ مین پس وقت فاضل ہوتا ہے اس وجہ سے حج کا وقت ظرف ہوتا ہے اور اس حیثیت سے کہ اس وقت مین کوئی شئے ادا نہین کی جاتی ہے مگر حج واحد تو حج کا وقت معیار ہوتا ہے بخلاف صلوۃ کے کہ وقت واحد مین مختلف صلوۃ ادا کی جاتی ہے۔

ثانی وجہہ یہہ ہے کہ حج تمام عمر مین فرض نہین ہوتا ہے مگر ایکبار اگر حج کرنے والا عام ثانی یا عام ثالث کو پائیگا تو وقت موسع ہوگا جس وقت مین وہ چاہیگا حج کو ادا کرے گا اور اگر عام ثانی کو نہ پاوے گا تو وقت مضیق ہوگا یہہ لابد ہے کہ حج کو عام اول مین ادا کرے۔

لیکن امام ابو یوسف رح نے جانب تضییق وقت کو اعتبار کیا ہے اور امام محمد رح نے جانب توسع وقت کو اعتبار کیا ہے اوسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے وتعین اشہر الحج من العام الاول عند ابی یوسف رح خلافا لمحمد رح ت اور استطاعت کے زمانہ سے حج کے واسطے اول سال امام ابو یوسف رح کے نزدیک متعین ہے اور اسمین امام محمد رح کا خلاف ہے ش

یعنے امام ابو یوسف رح کے نزدیک یہہ لابد ہے کہ حج کرنے والا احتیاطا اور احترازا فوات سے حج کو عام اول مین ادا کرے اسلئے کہ عام ثانی تک حیات موہوم ہے اور وقت مدید ہے اور امام محمد رح کے نزدیک اوسکو یہہ رخصت دیجائیگی کہ عام آخر تک تاخیر کرے اس شرط کے ساتھ کہ عام آخر مین اوس سے حج فوت نہو جاوے اور اس مسئلہ مین ۵۹

ثمرۂ حج کی تعیین عام اول سے ہے یا نہین

اختلاف کا ثمرہ ظاہر نہوگا مگر آثم مین پس جسوقت عام اول مین ادانکیا ہو گا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسق اور مردود الشہادت ہوجائیگا پہر جس وقت عام ثانی مین ادا کرے گا تو اثم اوس سے مرتفع ہوجائیگا اور اوسکی شہادت قبول کیجائیگی اور ایساہی ہر عام مین ہر اور امام محمدؒ کے نزدیک اثم نہوگا مگر موت سے کے وقت یا موت سے کے علامات پانے کے وقت آثم ہوگا اور مردود الشہادت نہوگا لیکن جبکہ ادا کرے گا تو فریقین سے کے نزدیک ادا ہوگی قضا نہوگی حج ویتادی باطلاق النیۃ لا بنیۃ النفل ت اور حج نیت مطلقہ کے ساتہہ ادا ہوتا ہے یہہ حکم معیار کے شبہ کا ہے اور حج نفل کی نیت سے کے ساتہہ ادا نہین ہوتا ہے یہہ حکم ظرف سے کے شبہ کا ہے حج کی ادا مطلق نیت کے ساتہہ اس وجہ سے ہے کہ حج مین اتساع ہے ش وقت حج کے مشکل ہونے کا یہہ حکم ہے یعنی اگر حج کو مطلق نیت سے کے ساتہہ ادا کریگا اور اسطور پر کہے گا (نویت الحج) تو حج فرض واقع ہو گا بخلاف اوس صورت کے کہ جسوقت کہیگا (نویت حج النفل) پس یہہ حج نفل واقع ہوگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اسجگہہ بہی یعنی حج نفل فرض واقع ہوگا اسلئے کہ نفل کی نیت کرنے والا سفیہ ہے یہہ واجب ہے کہ اوسکو حجر کیا جاوے اور اوسکا تصرف حج نفل مین قبول نکیا جاوے ہمنے کہا کہ یہہ حجر اوس اختیار کو جو کہ عبادات مین شرط کیا گیا ہے باطل کر دیگا۔

حاصل یہہ ہے کہ جبکہ حج کا وقت معیار اور ظرف کا مشابہ ہے تو معیار اور ظرف دونون سے وقت حج نے شبہ لیا ہے حج نے معیار ہونے کی حیثیت سے صوم سے شبہ لیا ہے پس مطلق نیت کے ساتہہ حج صوم کی مانند ادا کیا جاوے گا اور ظرف ہونے کی حیثیت سے حج نے صلوۃ سے شبہ لیا ہے پس صلوۃ کی مانند نفل کی نیت کے ساتہہ حج ادا نکیا جائیگا پس ایساہی لایق ہے کہ سمجہا جاوے پہر جبکہ مصنفؒ نے

مباحث مطلق اور موقت سے فراغت پائی تو کفار کے مامور بالامر ہونے یا مامور بالامر نہونے
کے بیان مین شروع کیا پس کہا م والکفار مخاطبون بالامر بالایمان وبالشروع من
العقوبات والمعاملات ت اور کفار امر کے ساتھ ایمان کے واسطے خطاب کئے جاتے
ہین اور امر بالایمان کافرون کی طرف متوجہ ہے اسواسطے خلود نار سے عذاب دیئے
جاوینگے اور عقوبات کی قسم سے جو شئے ہے جیسے حدود اور قصاص ہین کفار اوسکے
ساتھ مخاطب ہین اور جو شئے معاملات کی قسم سے ہے جیسے بیع اور شرا ہے کفار
اوسکے ساتھ مخاطب ہین ش اسلئے کہ ایمان کے ساتھ امر فی الواقع نہین ہے
مگر کفار کے لئے لیکن مومنین کے واسطے امر بالایمان جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول
(یاایہاالذین امنوا امنوا) مین ہے تو اس امر کے ساتھ ارادہ نہ کیا جاویگا مگر ایمان
پر ثبات اور استقامت یا زبان کے ساتھ دل کی موافقت ارادہ کی جاویگی یا اس کی
مثل ارادہ کیا جاویگا اور ایسی کفار عقوبات کے ساتھ الیق ہین اسلئے کہ عقوبات کہ وہ
حدود اور قصاص ہین جسوقت عقوبتین انتظام عالم اور مصلحت بقای انسانی اور زجر معاصی
کی وجہ سے مسلمانون پر جاری ہوتی ہین تو کفار ان عقوبات کے ساتھ اولی ہین خاصکر
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسلئے کہ کفارات اور حدود امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آدمیون
کے لئے ارتکاب معاصی سے زاجر ہین معصیت کے واسطے ساتر اور معصیت کے
زایل کرنے والے نہین ہین لیکن معاملات جو ہین وہ ہمارے اور کفار کے درمیان
دائرہ ہین پس یہہ لایق ہے کہ کفار کے ساتھ بیع وشرا اور اجارہ وغیرہ مین سوا خمر اور خنزیر
کے ہم معاملہ کرین اوس موافق کہ ہم اپنے آپس مین معاملہ کرتے ہین اسلئے کہ خمر اور
خنزیر دونون کفار کے واسطے مباح ہین نہ ہمارے لئے اس طرف نبی علیہ الصلوۃ والسلام
الصلوۃ والسلام نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے الخمر لہم کالخل لنا والخنزیر

لہم کالشاۃ لنا وانما بذلوا الجزیۃ لیکون دمائہم کدمائنا واموالہم کاموالنا) م وبا شرایع فی حکم المواخذۃ فی الاخرۃ بلا خلاف) ت اور کفار جمیع شرایع کے ساتھہ جو عبادات سے ہین مخاطب ہین یہہ سب امور کفار پر واجب ہین اور اشیاے مذکورہ کے ساتھہ خطاب حق مواخذہ آخرت مین ثابت ہے ش یعنے یہہ کہ کفار حق مواخذہ اخروی مین شرایع کے ساتھہ کہ صیام اور صلوۃ اور زکوۃ اور حج ہے بالاتفاق ہمارے اور امام شافعیؒ کے مخاطب ہین پس کفار بسبب ترک اعتقاد فرایض اور واجبات کے عذاب دیئے جاینگے جیسے کہ بسبب ترک اعتقاد اصل ایمان کے اللہ تعالی جلشانہٗ کے اس قول سے عذاب دیئے جاینگے م ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین[۵] یعنے ہم لوگ صلوۃ مفروضہ اور زکوۃ مفروضہ کے معتقدین سے نہ تہے اسی طرح علما نے کہا ہے یعنے تفسیر احمدی مین اسکی تفسیر اطنب اور اشمل وجہ کے ساتھہ کی ہے م واما فی وجوب الاداء فی احکام الدنیا فکذلک عند البعض ت لیکن حق وجوب ادا مین احکام دنیویہ مین پس ایسا ہی ہے کہ کفار پر احکام دنیا واجب ہین اور اوس کے ساتھہ امر متعلق ہے بعض مشایخ علما کے نزدیک ش یعنی بعض لوگ جو مشایخ عراق سے ہین اونکے نزدیک اور اکثر اصحاب امام شافعیؒ کے نزدیک یہہ ہے کہ کفار اونہ عبادات کے ساتھہ دنیا مین بہی مخاطب ہین قوم کے واسطے یہہ غلطہ عظیم ہے اسلیے کہ امام شافعیؒ نے جبکہ کفار سے کفر کی حالت مین اداے عبادت صحیح ہونے کے واسطے نہ کہا اور نہ اسلام کے بعد کفار پر قضای عبادت واجب ہونے کے واسطے کہا تو اسکا کیا معنی ہے کہ دنیا مین اداے عبادت کفار پر واجب ہے پس اسلیے علما نے امام شافعیؒ کے قول کو اسطور پر تاویل کیا ہے کہ خطاب کا معنی کفار کے حق مین (آمنوا ثم صلوا) ہے یعنی پہلے ایمان لاؤ پہر نماز پڑہو پس ایمان

[۵] یعنی جو مسلمان ہوئے کافروں سے پوچھینگے کہ کس چیز نے تم کو دوزخ میں داخل کیا کافر کہینگے ہم نماز نہیں پڑھتے تھے اور مسکین کو کھانا نہیں کھلاتے تھے ۱۲

ازروے مقتضی ہونے کے عبادات کے واسطے طبعاً مقرر مانا جائیگا اور ثمرہ اسکا
کہ کفار پر عبادات واجب ہے یہہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک کفار آخرت مین
ترک فعل صلوۃ کے ساتھہ مواخذہ کئے جاینگے جیسے کہ کفار ترک اعتقاد عبادات
کے ساتھہ بالاتفاق معذب ہونگے اگر کفار دنیا مین اداے عبادات کے ساتھہ
مخاطب نہوتے تو آخرت مین ترک عبادات کے ساتھہ معذب نہوتے یہ غایت اوس
بیان کی ہے کہ تلویح مین اس مقام کی تحقیق مین کہا گیا ہے م والصحیح انہم لا یخاطبون
باداء ما یحتمل السقوط من العبادات یعنی ہمارے واسطے مذہب صحیح یہہ ہے کہ کفار
اون عبادات کی ادا کے ساتھہ مخاطب نہین ہین کہ سقوط کا احتمال رکھتے ہین مثل
صلوۃ اور صوم کے اس لئے کہ صلوۃ اور صوم دونون اہل اسلام سے بسبب
حیض اور نفاس اور اس کی مثل کے ساقط ہوجاتے ہین اور کفار کا عبادات کے
ساتھہ عدم تخاطب رسول علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے ہے کہ آپ نے
جس وقت معاذؓ کو یمن کی طرف بھیجا تھا معاذؓ سے یہہ فرمایا تھا انک تاتی قوما من اہل الکتاب
فادعهم الی شهادة ان لا اله الا الله وانی رسول الله فان هم اطاعوک فاعلمهم ان الله فرض
علیهم خمس صلوات فی کل یوم ولیلة الحدیث) رسول علیہ السلام کا یہہ قول اس طور پر تصریح
ہے کہ کفار عبادات کے ساتھہ مکلف نہین ہین مگر ایمان کے بعد لیکن ایمان جبکہ
کسی سے سقوط کا احتمال نہین رکھتا ہے تو کفار بالضرور ایمان کے
ساتھہ مخاطب ہین جبکہ مصنفؒ نے مباحث امر سے فراغت پائی تو مباحث
نہی مین شروع کیا پس کہا۔

۶۱

نہی کا بیان

م ومنہ النہی وہو قولہ اے القایل لغیرہ علی سبیل الاستعلاء لا تفعل یعنے یہہ کہ نہی اپنے خاص سے ہونے مین امر کی مانند ہے اسلئے کہ نہی وہ لفظ ہے کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور معنی معلوم تحریم ہے اور باقی قیودات نہی کی ویسی ہی ہین جیسے کہ امر مین گذرا ہے غیر اس کی کہ قایل کا قول (لا تفعل) (افعل) کی جگہہ وضع کیا گیا ہے اور نہی مخاطب اور غائب اور متکلم اور معروف اور مجہول کو شامل ہوتی ہے

م وانہ یقتضی صفۃ القبح للمنہی عنہ ضرورۃ حکمۃ الناہی ت اور یہہ نہی منہی عنہ کیواسطے قبح کی صفت کا اقتضا کرتی ہے یعنی وہ فعل کہ نفس الامر مین قبیح ہے نہی اوسکے ساتھہ متعلق ہوتی ہے یہ ناہی کی حکمت کی ضرورت کی وجہ سے ہے کہ وہ حکیم ہے ش حکیم نہی نہین کرتا ہے مگر فحش اور منکر سے جیسے کہ حسن جانب امر مین ایسا ہی ہے یعنی امر کا مقتضی ہے پہر یہہ ہے کہ نہی مین بحسب اقسام قبح کی تقسیم ہے اور تقسیم قبح یون ہے کہ یا قبیح لعینہ ہے یا قبیح لغیرہ ہے اور قبیح لعینہ اور قبیح لغیرہ دونون سے ہر ایک دو نوع ہے پس مجموع چار انواع ہو گئے او سطور پر کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ بیان کیا ہے م وہو یعنی منہی عنہ جو نہی سے مفہوم ہوتا ہے

م اما ان یکون قبیحا لعینہ یعنی منہی عنہ کی ذات قطع نظر اوصاف لازمہ اور عوارض مجاورہ کے قبیح ہو م وذلک نوعان وضعا وشرعا ت اور یہہ قبیح دو نوع ہے ایک نوع وہ ہے کہ اوسکا قبح اوس وجہ سے ہے کہ عقل اوسکو ادراک نکر سکے اور دوسری نوع وہ ہے کہ اوسکا قبح شارع کے بیان کرنے کے ساتھہ جانا گیا ہے یعنی شارع نے کشف کر دیا ہے کہ نفس الامر مین یہہ قبیح بالذات ہے ش اول یعنی قبیح

تعریف النہی

قبیح لعینہ دو نوع ہے

قبیح لعینہ اس حیثیت سے ہے کہ قطع نظر ورود شرع سے قبیح عقلی کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ثانی قبیح لعینہ اس حیثیت سے ہے کہ اسکے قبح کے ساتھہ شرع وارد ہوئی ہے ورنہ عقل اوسکو جائز رکھتی ہے م اولغیرہ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (لعینہ) پر ہے م وذلک نوعان وصفا ومجاورا یعنی یہہ کہ اول نوع قبیح لغیرہ کی وہ ہے کہ قبیح منہی عنہ کے واسطے وصف ہے یعنی منہی عنہ کو لازم اور منہی عنہ سے وصف کی مانند غیر منفک ہے اور ثانی نوع قبیح لغیرہ کی وہ ہے کہ قبیح اوسمین منہی عنہ کا بعض اوقات مین مجاور ہے اور بعض دوسرے احیان مین وہ قبیح منہی عنہ سے منفک ہوتا ہے م کالکفر وبیع الحر وصوم یوم النحر والبیع وقت النداء یہہ امثلہ انواع اربع کی بترتیب لف ونشر مین پس کفر اوس منہی عنہ کی مثال ہے جو وضعا قبیح لعینہ ہے اسلئے کہ کفر اوس معنی کے واسطے وضع کیا گیا ہے کہ اپنی اصل وضع مین وہ قبیح ہے اگر کفر کے قبح پر شرع وارد نہوتی تو عقل اوس قبیل سے ہے کہ اوسکو حرام کرتی اسلئے کہ کفران منعم کا قبح عقول سلیمہ مین مرکوز ہے اور بیع حر کی اوس منہی عنہ کی مثال ہے کہ شرعا قبیح لعینہ ہے اسلئے کہ بیع لغت مین اوس معنی کے واسطے وضع نہین کیگئی ہے کہ وہ عقلا قبیح ہے اور بیع حر مین قبح نہین ہے مگر بوجہ اسکے کہ شرع نے بیع کی تفسیر مبادلہ مال بالمال کے ساتھہ کی ہے اور شرع کے نزدیک حر مال نہین ہے اور ایسی محدث کی صلوۃ ہے کہ شرعا قبیح ہے اسلئے کہ شارع نے محدث کو اس صفت سے خارج کر دیا ہے کہ محدث صلوۃ کیواسطے اہل ہو۔

اور صوم یوم النحر اوس منہی عنہ کی مثال ہے کہ وصفا قبیح لغیرہ ہے اسلئے کہ صوم فی نفسہ عبادت اور اللہ تعالی کے واسطے جمیع خواہشون سے اپنے نفس کو روک رکہنا ہے اور صوم یوم النحر حرام نہین ہے مگر اس وجہ سے کہ یوم النحر اللہ تعالی کی

ضیافت کا دن ہے اور صوم یوم النحر مین اللہ تعالی کی ضیافت سے اعراض ہے
اور یہہ معنی اس صوم کو بمنزلہ وصف کے لازم ہے اسلئے کہ صوم کی تعریف مین وقت
داخل ہے اور جزر کا وصف کل کا وصف ہے پس صوم یوم النحر فاسد ہو گیا اور شروع
کے ساتھہ لازم نہو گا بخلاف نذر کے کہ نذر فی نفسہ طاعت الٰہی ہے اور صوم نذر کے
تسمیہ مین فساد نہین ہے فساد فعل مین ہے پس صوم نذر کی قضا واجب ہو گی بخلاف
صلواۃ کے اوقات مکروہہ مین اگرچہ صلوۃ بہی ان اوقات مین قسم قبیح لغیرہ سے ہے
لیکن صلوۃ کی تعریف مین وقت داخل نہین ہے اور نہ وقت صلوۃ کے واسطے
معیار ہے پس صلوۃ اوقات مکروہہ مین فاسد نہو گی بلکہ مکروہ ہو گی صلوۃ شروع کے
ساتھہ لازم ہو گی اور بسبب فاسد کر دینے کے قضا واجب ہو گی اور بیع وقت ندا
اوس نہی عنہ کی مثال ہے کہ غیر کی مجاورت سے قبیح لغیرہ ہوا ہے اسلئے کہ بیع
فی ذاتہ مشروع امر ہے کہ ملک کے واسطے مفید ہے اور بیع ندا کے وقت حرام
نہین ہوتی ہے مگر اسلئے کہ بیع وقت ندا مین جمعہ کی اوس سعی کا ترک ہے جو کہ اللہ تعالی
کے قول (فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع) کے ساتھہ واجب ہے یہہ معنی یعنی ترک سعی
اوس قبیل سے ہے کہ بعض احیان مین بیع کا مجاور اوس وقت مین ہو گا کہ جس وقت
آدمی بیع کرے گا اور ترک سعی کریگا اور بعض احیان مین یہہ معنی بیع سے اوسوقت
منفک ہو گا کہ جسوقت جمعہ کی طرف سعی کرے گا اور راستہ مین اسطور پر بیع کرے گا
کہ بائع اور مشتری دونون کسی کشتی مین سوار ہون کہ وہ کشتی جامع مسجد کی کیطرف جاتی ہو
اور ترک سعی اوس صورت مین ہو گا کہ بیع نکی اور جمعہ کی طرف سعی نکی بلکہ دوسرے لہو مین
مشغول ہو گیا تو یہہ بیع وقت ندا بیع غاصب کی مانند قبض کے بعد ملک کا فایدہ دیگی
اور مثل بیع وقت ندا کے کہ بوجہ مجاورت قبیح کے قبیح لغیرہ ہے حایض عورت

کی وطی سے ہے اس حیثیت سے مشروع ہے کہ حایض منکوحہ ہے اور حایض
کی وطی حرام نہین ہے مگر بوجہ اذی یعنی ناپاکی کے اور اذی اوس قبیل سے
ہے کہ یہہ ممکن ہے کہ اذی وطی سے منفک ہو اسطور پر کہ وطی بدون اذی کے پائی جاے
اور اذی بدون وطی کے پائی جاے۔

اور ایسی ہی صلوۃ ارض مغصوبہ مین فی ذاتہا مشروع ہے اور صلوۃ ارض مغصوبہ مین حرام
نہین ہے مگر بوجہ شغل ملک غیر کے اور شغل ملک غیر اوس قبیل سے ہے کہ
صلوۃ سے منفک ہوتا ہے اسطور پر کہ صلوۃ بدون شغل ملک غیر کے پائی جاے
بلکہ اپنی ذاتی ملک مین پائی جاے اور شغل ملک غیر کا بدون صلوۃ کے پایا جاے
اسطور پر کہ اوسمین سکونت رکہتا ہے اور نماز نہین پڑہتا ہے۔

جبکہ مصنفؒ نے تقسیم نہی سے فراغت پائی تو یہہ ارادہ کیا کہ یہہ بیان کرین کہ کونسی
نہی اول قسم پر واقع ہوتی ہے اور کونسی نہی دوسری قسم پر واقع ہوتی ہے
پس کہا۔

افعال حسیہ اور افعال شرعیہ کا بیان

م والنہی عن الافعال الحسیۃ یقع علی القسم الاول ت اور نہی افعال حسیہ اول قسم پر واقع
ہوتی ہے یعنی نہی افعال حسیہ قبیح لعینہ کی موجب ہے ش افعال حسیہ سے مراد
وہ افعال ہین کہ قبل شرع کے اون کے معانی معلومہ قدیمہ اپنے حال پر باقی ہین
اور بسبب شرع کے متغیر نہین ہوئے ہین جیسے کہ قتل اور زنا اور شراب خمر ہے کہ
نزول تحریم کے بعد ان افعال کے معانی اور ماہیات علی حالہا باقی رہے ہین
یہہ ارادہ نکیا جائیگا کہ ان افعال کی حرمت حسیہ اور حس کے ساتہہ معلومہ ہے شرع

مبحث افعال حسیہ

مبحث افعال شرعیہ

پر موقوف نہین ہے پس نہی ان افعال حسیہ اطلاق اور عدم موانع کے وقت قبح
لعینہ پر واقع ہوتی ہے مگر جس وقت کوئی دلیل اوسکے خلاف پر قایم ہو جیسے کہ وطی بوجہ
قیام دلیل اذا کے حالت حیض مین حرام لغیرہ ہے باوجودیکہ وطی فعل حسی ہے م ۶۳
وعن الامور الشرعیۃ یقع علی الذی اتصل بہ وصفات اور نہی افعال شرعیہ سے اوس
قسم پر واقع ہوتی ہے کہ اوسکے ساتھ قبح ازروے وصف کے متصل ہوا ہے
پس افعال شرعیہ سے نہی اس امر کی موجب ہے کہ یہ افعال بذات خود مشروع ہین
اور وصف قبح کے عارض ہونے کی وجہ سے منہی ہوئے ہین ش اس عبارت
کا عطف مصنف کے قول (عن الافعال الحسیۃ) پر ہے یعنی نہی امور شرعیہ سے
اوس قسم پر واقع ہوتی ہے کہ اوسکے ساتھ قبح ازروے وصف کے متصل ہوا
ہے یعنی نہی اسپر حمل کیجاتی ہے کہ منہی عنہ ازروے وصف کے قبیح لغیرہ ہے اور
امور شرعیہ کے ساتھ مراد وہ افعال ہین کہ اون کے ساتھ شرع وارد ہوئی
ہے اور ورود شرع کے بعد اونکے معانی اصلیہ متغیر ہوگئے ہین جیسے صوم اور صلوۃ
اور بیع اور اجارہ ہے۔

اسلئے کہ صوم اصل مین امساک ہے اور شرع مین صوم پر چند اشیا زیادہ کی گئی
ہین اور صلوۃ اصل مین دعا ہے دعا پر چند اشیا زیادہ کی گئی ہین اور بیع صرف
مبادلہ مال بالمال ہے اس مبادلہ پر عاقدین کی اہلیت یعنی بایع اور مشتری کا عاقل اور
ممیز ہونا اور معقود علیہ کی محلیت یعنی جس چیز پر عقد بیع واقع ہوا ہے اوسکی موجودگی وغیر
ذلک زیادہ کیا گیا ہے اور اجارہ مبادلہ مال بالمنافع ہے اجارہ پر معلومیت
مستاجر اور اجرت اور مدت اجارہ وغیر ذلک زیادہ کیا گیا ہے پس نہی ان افعال
شرعیہ سے اطلاق کے وقت قبح وصفی پر حمل کی جائے گی مگر جس وقت منہی عنہ کی

قبیح لعینہ ہونے پر کوئی دلیل دلالت کریگی تو نہی قبح وصفی پر حمل کی جاویگی جیسے کہ بیع مضامین اور ملاقیح اور صلوۃ محدث سے نہی ہے ہم لان القبح ثبت اقتضاء فلا یتحقق علی وجہ یبطل بہ المقتضی وہو النہی ت اسلئے کہ منہی عنہ کا قبح اقتضاءً ہوتا ہے اسواسطے کہ نہی تحریم کے واسطے موضوع ہے لیکن اس حرام کا قبح اوس سبب سے ہے کہ حکیم حرام نہین کرتا ہے مگر بسبب قبح کے پس یہہ قبح اوس وجہ پر ثابت نہوگا کہ قبح کے مقتضی کو باطل کر دے کہ وہ نہی ہے اور یہہ اسواسطے ہے کہ اگر حقیقت شرعیہ قبیح بعینہ ہوگی تو محال ہوگی محال کے ساتھ نہی تعلق نہین رکھتی ہے ش دعوی اخیرہ پر یہہ دلیل ہے دعوی اخیرہ یہہ ہے کہ نہی افعال شرعیہ سے قبح لغیرہ پر از روے وصف کے واقع ہوتی ہے اسکا بیان بسط کا مقتضی ہے وہ یہہ ہے کہ افعال شرعیہ سے جو نہی ہے اوسمین اختلاف ہے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ نہی افعال شرعیہ سے قبح لعینہ کی مقتضی ہے کہ یہہ کامل ہے اسکو امام شافعیؒ نے قسم اول پر قیاس کیا ہے یعنی افعال حسیہ سے جو نہی ہے وہ اطلاق کے وقت قبح لعینہ پر واقع ہوتی ہے ایسے ہی یہہ نہی بھی ہے اسکا بیان آتا ہے۔

اور ہم یہہ کہتے ہین کہ نہی کے ساتھ وہ عدم فعل جو اختیار عباد کی طرف مضاف ہے ارادہ کیا جاتا ہے اگر عبد اپنے اختیار کے ساتھ منہی عنہ سے باز رہیگا تو اسپر ثواب دیا جائے گا ورنہ اسپر عقاب دیا جائیگا اور اگر اوس جگہہ یعنی مقام نہی مین عبد کا اختیار نہوگا تو اوس رکنے کا نام نسخ اور نفی ہوگا نہی نام نہوگا جیسے کہ جسوقت کوزہ مین پانی نہین ہے اور پینے والے سے (لاتشرب کہا جاے) تو یہہ نفی ہے اور اگر پانی کی موجودگی کے وقت (لاتشرب) کہا جاے گا تو اسکا نام نہی رکھا جائیگا پس اصل نہی مین عدم فعل اختیار کے ساتھ ہے اور نہی مین قبح ثابت نہین ہوتا ہے مگر حکمت ناہی کی ضرورت کے اقتضا سے

افعال شرعیہ مین نہی کا اختلاف

پس یہہ لایق ہے کہ یہہ قبح اوس وجہہ پر متحقق نہو کہ اوسکے ساتھہ مقتضی یعنی نہی باطل ہوجاوے اسلئے کہ جسوقت قبح قبح لعینہ لیا جائیگا تو نہی نفی ہوجائیگی اور اختیار کو باطل کردے گی اسلئے کہ اختیار ہر شے کا وہ ہے کہ اوس شے کے مناسب ہو پس افعال حسیہ کا اختیار وہ قدرت ہے کہ از روے حس کے ہے یعنی فاعل یہہ قدرت رکہتا ہے کہ اپنے اختیار کے ساتھہ زنا کرے پہر اللہ تعالی کی نہی کیطرف نظر کرنے سے زنا سے باز رہے تو اوسجگہہ یعنی افعال حسیہ مین قبح لعینہ ہوگا۔

اور افعال شرعیہ کا اختیار یہہ ہے کہ اوسمین فعل کا اختیار شارع کی جانب سے ہے اور باوجود اس اختیار کے شارع اوس فعل سے فاعل کو نہی کرتا ہے پس یہہ فعل ماذون فیہ اور ممنوع عنہ جمیع ہوگا اور اذن اور ممانعت دونون ایک جاے جمع نہونگے مگر یہہ کہ وہ فعل یعنی منہی عنہ باعتبار اپنی ذات اور اصل کے مشروع ہو اور باعتبار اپنے وصف کے قبیح ہو اور ان افعال شرعیہ مین اختیار حسی کفایت نکرے گا جیسے کہ قسم اول مین یعنی افعال حسیہ
۴۴ مین تہا کہ اختیار کفایت کرتا تہا۔ اور امام شافعیؒ نے جبکہ کمال قبح کے ساتھہ فرمایا یعنی قبح لعینہ کہا تو شرعی اختیار جاتا رہا اور حسی اختیار باقی رہگیا اور یہہ ہمکو نفع ندیگا پس نہی نفی اور نسخ ہوگئی اور مقتضی یعنی نہی بوجہہ رعایت مقتضی یعنی قبح کے باطل ہوگیا اور بطلان مقتضی بوجہہ رعایت مقتضی کے انتہی درجہ قبیح ہے اس مقام مین تحقیق کی یہہ غایت ہے۔

پہر مصنفؒ نے اوس اصل پر تفریع کی کہ اوسکی تمہید کی ہے وہ اصل یہہ ہے کہ نہی افعال شرعیہ سے از روے وصف کے قبح لغیرہ پر حمل کیجاتی ہے پس کہا مصنفؒ ولہذا کان الربوا

وسایر البیوع الفاسدة وصوم یوم النحر مشروعا باصله غیر مشروع بوصفه لتعلق النهی بالوصف لا بالاصل

ت اور اسواسطے کہ نہی حقایق شرعیہ سے قبیح للوصف پر واقع ہوتی ہے ربا

اور تمام بیوع فاسدہ اور قربانی کے دن کا روزہ اپنی اصل مین یہہ سب مشروع ہین اور بسبب اپنے وصف کے غیر مشروع ہین اسوجہ سے کہ نہی کا تعلق وصف کے ساتھہ ہوا ہے نہ اصل کے ساتھہ شش یعنی اس وجہ سے کہ نہی افعال شرعیہ سے از روے وصف کے قبح لغیرہ کی مقتضی ہوتی ہے تو یہہ امور مذکورہ باعتبار اصل کے مشروع ہین نہ باعتبار وصف کے اسلئے کہ ربا معاوضہ مال کا اوس مال کے ساتھہ ہے کہ اوسمین وہ فضل ہے کہ بسبب عقد معاوضہ کے جانبین سے ایک کے واسطے مستحق کیا جاتا ہے اور یہہ باعتبار اپنی اوس ذات کے کہ وہ دو عوض ہین مشروع ہے اور اسمین فساد نہین ہی مگر بوجہ اوس فضل کے کہ مشروط ہے اور ایسا ہی تمام بیوع فاسدہ کا حال ہے مانند بیع کی اوس شرط کے ساتھہ کہ عقد اوسکا مقتضی نہین ہے اور اوس بیع مین متعاقدین سے ایک کا نفع ہے یا اوس معقود علیہ کا نفع ہے کہ وہ استحقاق کا اہل ہے اور جیسے کہ بیع بالخمر اور اوسکی مثل بیوع ہین کل یہہ بیوع باعتبار اپنی ذات کے مشروع ہین اور اس ہر ایک بیع مین فساد نہین ہے مگر باعتبار شرط زایدہ کے پس بیع فاسد قبض کے بعد ملک کے واسطے مفید ہوگی۔

اور ایسا ہی صوم یوم النحر باعتبار اپنے صوم ہونے کے مشروع ہے اور باعتبار اوس وصف کے کہ وہ ضیافت سے اعراض ہے غیر مشروع ہے پس نہی نے اس ہر ایک قسم مین وصف کے ساتھہ تعلق پکڑا ہے نہ اصل کے ساتھہ پھر اس جگہہ ایک مقدر سوال امام ابوحنیفہؒ پر ہے وہ یہہ ہے کہ بیع حر کی اور بیع مضامین اور ملاقیح کی اور نکاح محارم کا یہہ سب افعال شرعیہ ہین باوجود اسکے اسجگہہ نہی قبح لغیرہ پر واقع نہین ہوئی ہے بلکہ تمہارے نزدیک نہی قبح لعینہ پر واقع ہوئی ہے پس مصنفؒ نے اس مقدر

سوال کا جواب دیا اور کہا م والنہی عن بیع الحر والمضامین والملاقیح ونکاح المحارم مجاز عن

النفی ت اور نہی حر کی بیع اور مضامین اور ملاقیح کی بیع سے اور نہی محارم کے نکاح
سے نفی سے مجاز ہے یہہ سب چیزین منہی عنہا نہین ہین بلکہ منفیات ہین ش
پس حر اس وصف سے عام ہے کہ حر الاصل ہو یا حر العتاقہ ہو اور مضامین جمع مضمون
ہے اور مضمون وہ شے ہے کہ آباء کے اصلاب مین ہو اور ملاقیح جمع ملقوح ہے ملقوح
وہ شے ہے کہ امہات کے ارحام مین ہو اور محارم اس وصف سے عام ہین کہ قرابت
کی حرمت ہو یا مصاہرت کی حرمت ہو حاصل کلام یہہ ہے کہ ان تمام چیزون سے نہی
بطریق مجاز نفی پر محمول ہوتی ہے م فکان نسخا لعدم محلہ یعنے یہہ کل نہی بسبب عدم محل
نہی کے مشروعیت اشیاء کے واسطے نسخ ہے اسلئے کہ محل بیع کا مال ہے اور یہہ
اشیای مذکورہ مال نہین ہین اور محل نکاح کا محللات ہین اور محارم بسبب نص کے محرمات
ہین اور نفی کے بعد لفظ نسخ کے لانے مین دونون کے مترادف ہونے پر اسجگہہ
٦٥ تنبیہ ہے اور یہہ ممکن ہے کہ اوس شخص کے نزدیک اسجگہہ نسخ اصطلاحی ہو جو شخص
یہہ کہتا ہے کہ اصلی اباحت کا رفع اور اوس شے کا رفع جو کہ ایام جاہلیت مین تہی یا جو شے
شرایع سابقہ مین تہی اوسکا رفع نسخ نام رکہا جاتا ہے اسلئے کہ یوسف علیہ السلام کی شریعت
مین حر کی بیع تہی اور مضامین اور ملاقیح کی بیع ایام جاہلیت مین تہی اور بعض محارم کا نکاح ایام
جاہلیت مین تہا اور بعض اون محارم کا نکاح اویان سابقہ مین تہا م وقال الشافعی فی النہی
ینصرف الی القسم الاول امام شافعیؒ کے مذہب کے بیان مین شروع ہے
یعنے یہہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر ایک فعل مین افعال حسیہ اور افعال شرعیہ سے
نہی قبح لعینہ کیطرف منصرف ہوتی ہے پس حرمت زنا کی اور حرمت خمر کی اور حرمت صوم
یوم النحر کی امام شافعیؒ کے نزدیک برابر ہے م قول بکمال القبح ت درحالیکہ امام
شافعیؒ کمال قبح کے ساتہہ کہنے والے ہین ش قولہ قائل کے معنی مین

حال سے ہے یعنی درحال قایل ہونے امام شافعیؒ کے کمال قبح کے ساتھ کہ وہ قبح لعینہ ہے یا قولا مفعول لہ ہے یعنے بوجہ قول امام شافعیؒ کے کمال قبح کے ساتھ م

کما قلنا فی الحسن فی الامر ت جیسے کہ ہمنے امر مین کہا ہے کہ امر حسن لعینہ کا مقتضی ہو ش اسلئے کہ ہمارے مذہب سے یہہ ہے کہ وہ امر مطلق کہ قرینہ سے خالی ہو تو وہ حسن لعینہ پر واقع ہوتا ہے بسبب ہمارے کہنے کے اطلاق کے وقت کمال حسن کے ساتھ پس امام شافعیؒ کے نزدیک صوم یوم عید ثواب کے واسطے سبب نہوگا اور بیع فاسد قبض کے بعد ملک کے واسطے موجب نہوگی اور امام شافعیؒ نے

نہی کو امر کے ساتھ مشابہ نہین کیا ہے مگر اسلئے م لان النہی فی اقتضاء القبح حقیقۃ کالامر فی اقتضاء الحسن ت اسلئے کہ نہی اقتضاے قبح مین حقیقت ہے جیسا کہ امر اقتضاے حسن مین حقیقت ہے مطلق امر حسن لعینہ کے واسطے ہے پس مطلق نہی قبح لعینہ کے واسطے ہوگی ش پس یہہ لایق ہے کہ نہی اور امر دونون برابر ہون م

وان المنہی عنہ معصیۃ فلا یکون مشروعا لما بینہما من التضاد ت اور اسواسطے کہ منہی عنہ معصیت ہے تو منہی عنہ مشروع نہوگا اس وجہ سے کہ مشروعیت اور معصیت مین تضاد ہے پس معصیت مشروع نہوگی اور نہی مشروعیت کی باطل کرنے والی ہوگی ش اس عبارت کا عطف قولا بکمال القبح پر ہے اور (لان النہی فی اقتضاء القبح حقیقۃ) پر اسکا عطف نہین ہے جیسا کہ ظاہر اسکا موہم ہوتا ہے باعتبار ترتب احکام نہی اور آثار نہی کے امام شافعیؒ کی یہہ ثانی دلیل ہے اسلئے کہ نہی کے بعض احکام سے منہی عنہ کا معصیت اور غیر مشروع ہوتا ہے جیسے کہ اول دلیل باعتبار تقدم مقتضاے نہی اور شرط نہی کے اول دلیل ہے ان دونون مسلکون کے درمیان فرق ظاہر ہے اور تحقیق دونون دلیلون کا جواب ماتقدم مین ہماری تقریرات کے ضمن مین جان لیا ہے

م ولذا قال لا تثبت حرمۃ المصاہرۃ بالزنا اسواسطے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ
مصاہرت کی حرمت بسبب زنا کے ثابت نہو گی اسلئے کہ زنا سے نسب ثابت نہین ہوتا ہے
پس زنا سے خویشی نہو سکیگی پس زنا کی تحریم ثابت نہو گی ش امام شافعیؒ کی تفریعات جو ایک
مقدمہ مطویہ پر ہین اور وہ مقدمہ امام ممدوح کے قول (فلا یکون مشروعا) سے ناشی ہوا ہے
اون تفریعات مین یہ تفریع ہے یعنی منہی عنہ عام اس سے کہ حسی ہو یا شرعی لا ہو بغینہ مشروع
نہوگا اور نہ دوسرے کے مشروع کے واسطے سبب ہوگا امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ
زنا کے ساتھ مصاہرت کی حرمت ثابت نہو گی اسلئے کہ زنا حرام ہے اور معصیت ہے
پس زنا اوس نعمت کے واسطے سبب نہو گا کہ وہ حرمت مصاہرت ہے اس لئے
کہ حرمت مصاہرت اجنبیہ عورتون کو امہات کے ساتھ ملحق کر دیتی ہے اور تحقیق اللہ
تعالیٰ نے بسبب اوس نعمت کے ہمارے اوپر منت کی ہے اسلئے کہ فرمایا ہے (وہو
الذی خلق من الماء بشرا فجعلہ نسبا وصہرا) پس مصاہرت کی حرمت ثابت نہو گی مگر نکاح
کے ساتھ اور حرمات مصاہرت چار حرمات ہین پدر واطی کا اور فرزند واطی کا موطوءہ پر حرام
ہے اور موطوءہ کی مان اور موطوءہ کی بیٹی واطی پر حرام ہے یہ چار حرمتین امام شافعیؒ کے
نزدیک تعلق نہین رکھتی ہین مگر وطی حلال کے ساتھ اور ہمارے نزدیک یہ حرمتین
ب جیسے کہ نکاح کے ساتھ ثابت ہوتی ہین زنا کے ساتھ اور زنا کے دواعی کے
ساتھ ثابت ہوتی ہین دواعی زنا قبلہ اور لمس اور فرج داخل پر شہوت کیساتھ نظر ہے یہ اسلئے ہے
کہ دواعی زنا زنا کی طرف مفضی ہین اور زنا ولد کی طرف مفضی ہے اور استحقاق حرمات مین
ولد ہی اصل ہے یعنی ولد جسوقت عورت ہوگی تو اولاد پسر واطی کا باپ اور بیٹا حرام ہوگا
اور جسوقت ولد مرد ہوگا تو اوسپر موطوءہ کی مان اور بیٹی حرام ہوگی پر حرمت ولد سے ولد کی
دونون طرفون کی جانب متعدی ہوگی پس عورت کا قبیلہ زوج پر حرام ہوجائیگا اور زوج

کا قبیلہ عورت پر حرام ہوجائیگا اسلئے کہ ولد نے واطی اور موطورہ کے درمیان جزئیۃ اور اتحاد کو پیدا کر دیا ہے اسواسطے ولد واحد دونون شخصون کی طرف اضافت کیا جاتا ہے پس ایسا ہو گیا گویا موطورۃ واطی کا جزء ہے اور واطی موطورۃ کا جزء ہے پس مرد کا قبیلہ عورت کا قبیلہ ہوگا اور عورت کا قبیلہ مرد کا قبیلہ ہوگا اس صورت پر کہ موطورہ واطی کا جزء ہے اور واطی موطورہ کا جزء ہے یہہ لایق تہا کہ ولد کے بعد موطورہ کی وطی دوسری بار جائز نہو تی اور دونون مین حرمت ثابت رہتی ولیکن یہہ امر جائز نہین ہوا ہے مگر دفع حرج کے واسطے اور ایسی ہی زنا سے یہہ حرمت اسباب زنا کی طرف متعدی ہوتی ہے پس زنا اور زنا کے اسباب حرمت مصاہرت کا فائدہ نہین دیتے ہین مگر بواسطہ ولد کے نہ اس حیثیت سے کہ زانی نے زنا کیا ہے جیسے کہ مٹی ہے کہ احداث کو طاہر نہین کرتی ہے مگر اسوجہ سے کہ مٹی پانی کے قایم مقام ہے مٹی اپنی ذات کی حیثیت سے احداث کو طاہر نہین کرتی ہے متن ولا یفید الغصب الملک ت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ غصب سے مغصوب کی ملک پیدا نہوگی اور غاصب ضمان کے اوا کے بعد بہی مغصوب کا مالک نہوگا اسلئے کہ غصب منہی عنہ ہے پس غصب ملک کا سبب نہوگا ش اس عبارت کا عطف (لاتثبت) پر ہے اور امام شافعیؒ کی یہ دوسری تفریع ہے وہ اسلئے ہے کہ غصب حرام اور معصیت ہے پس غصب امر مشروع کا سبب نہوگا وہ امر مشروع ملک ہے جس وقت مغصوب ہلاک ہوجائیگا اور غاصب پر مغصوب کے ضمان کے واسطے حکم کیا جائیگا۔

اور ہمارے نزدیک غاصب ضمان کے بعد مغصوب کا مالک ہوگا پس غاصب مغصوب کو اپنے قبضہ مین رکہنے سے مغصوب کے باقیہ اکساب کا مالک ہوگا اور غاصب کی بیع ماضی مغصوب کے ضمان کے بعد نافذ ہوگی اسلئے کہ اگر غاصب مغصوب کا مالک

غصب ملک کا فائدہ دیگا

نہوگا اور مغصوب مالک کی ملک مین باقی رہیگا تو مالک کی ملک مین البتہ دو بدل جمع ہوجاینگے اور وہ دو بدل اصل مع ضمان کے ہے اور یہہ جایز نہوگا پس جسوقت مالک ضمان کا مالک ہوگا تو یہہ واجب ہوگا کہ غاصب مغصوب کا مالک ہو پس ضمان امام شافعیؒ کے نزدیک بمقابلہ یدغایت مالک کے ملک سے ہے اور ہمارے نزدیک ضمان بمقابلہ ملک فائت کے ہے مگر مدبر مین نہین ہے جسوقت کوئی آدمی کسی کے مدبر[۵] کو غصب کرے گا اور وہ مدبر اوس رجل کے ہاتہہ مین ہلاک ہوجاییگا تو وہ آدمی از روے جبر نقصان یدفایت مالک کے اوس مدبر کا ضمان مدبر کے مالک کو دیگا اور چونکہ مدبر ایک ملک سے دوسرے ملک مین شرعاً منتقل نہین ہوتا ہے ضمان کے بعد غاصب اوس مدبر کا مالک نہوگا م ولا یکون سفر المعصیۃ سببا للرخصۃ ت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ سفر معصیت رخصت کا سبب نہوگا کہ نماز کا قصر اور روزہ کا افطار کیا جاے جیسے کہ قطع طریق کے واسطے سفر ہے یا بغاوت کے واسطے سفر ہے ش امام شافعیؒ کی یہ تیسری تفریع ہے یا اسلئے ہے کہ سفر معصیت کا آبق اور قاطع الطریق اور باغی کا سفر ہے یہ سفر معصیت اور حرام ہے پس یہہ سفر مشروع کے واسطے سبب نہوگا اور امر مشروع رخصت افطار صوم اور رخصت قصر صلوۃ ہے اور ہمارے نزدیک رخصت مطیع اور عاصی جمیع کے لیے عام ہوتی ہے اسلئے کہ سفر فی نفسہ قبیح نہین ہے بلکہ قبیح ایک معصیت سے ہے کہ سفر کی مجاور ہوتی ہے اور سفر سے منفک ہوتی ہے پس نفس سفر رخصت کے واسطے سبب ہونے کی صلاحیت رکہتا ہے م ولا یملک الکافر مال المسلم بالاستیلاء ت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ کافر غلبہ کرنے کی وجہ سے مسلمان کے مال کا مالک نہوگا کافر کا غلبہ اسطور پر ہوگا کہ مال کو لیکر اپنے شہر مین چلا آئے اسلئے کہ مسلمان پر غلبہ کرنا منہی عنہ ہے پس کافر کا غلبہ ملک کا سبب نہوگا ش امام شافعیؒ کی

یہہ چوتھی تفریع ہے اور یہہ اسلئے ہے کہ کافر کا استیلا مسلمان کے مال پر اور مسلمان کے مال کا احراز دار الحرب مین حرام اور ممنوع امر ہے پس استیلا یہہ صلاحیت نہین رکھتا ہے کہ کافر کی ملک کا سبب ہوجاے۔

اور ہمارے نزدیک یہہ استیلا کافر کی ملک کا سبب ہوگا اسلئے کہ عصمت مال نہین ہوتا ہے مگر ملک اور ید کے ساتہہ جس وقت کفار مسلمان کو پکڑلین گے اور اپنے دار مین داخل کرلین گے تو ہم سے ید اور ملک دونون فوت ہوجائین گے پس کفار کا استیلا محل غیر معصوم پر بقا ہوگا محل غیر معصوم وہ مال ہے کہ کفار کے استیلا سے اوسکی عصمت جاتی رہی ہے اگرچہ ابتداءً وہ مال معصوم تہا کہ کفار کو اوسپر استیلا نہ تہا پس کفار مسلمان کے مال کے مالک ہوجائینگے اور یہہ امر کہ بوجہ استیلا کے کافر مسلمان کے مال کے مالک ہوجاتے ہین اللہ تعالی کے قول کے اشارہ سے ثابت ہے للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم اسلئے کہ وہ لوگ جو فقرا سے تعبیر کئے گئے ہین مکہ معظمہ مین صاحب سرمایہ تھے اور فقرا نام نہ کہے گئے مگر اسلئے کہ کفار نے اونکے مال پر استیلا کیا تہا۔ پہر جبکہ مصنف نے خاص کو خاص کے احکام اور خاص کے اقسام کے ساتہہ بیان کیا اور اوس سے فراغت پائی تو عام کے بیان مین شروع کیا اور کہا۔

عام کا بیان

ص واما العام فما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول ت عام وہ لفظ ہے کہ افراد متفق الحدود کو بر سبیل شمول متناول ہو نہ بر سبیل بدلیت متفق الحدود سے وہ افراد مراد ہین کہ صدق مین متفق ہون یعنی وہ کلی کہ لفظ کا مدلول ہے ش کلمہ الفظ موضوع سے

عبارت سے ہے اسلئے کہ عموم معانی مین جاری نہین ہوتا ہے اور عام وضعاً اقسام وجوہ
نظم سے خاص کی مانند ہے اور مصنف کے قول (یتناول افراداً) کے ساتھ خاص
خارج ہو گیا لیکن (خاص العین) جو خارج ہوا ہے وہ ظاہر ہے جیسے زید ہے کہ ایک
ہی فرد کے واسطے خاص ہے لیکن (خاص الجنس اور خاص النوع) اسلئے خارج
ہوا ہے کہ مفہوم کلی کو متناول ہوتا ہے یا اوس فرد واحد کو متناول ہوتا ہے کہ کثیرین پر
صدق کا احتمال رکھتی ہے اور (خاص الجنس) بنفسہ افراد کے واسطے موضوع نہین ہو
اور ایسے ہی اسمای عدد خارج ہو گئے اسلئے کہ اسماے عدد اجزا کو متناول ہوتے
ہین نہ افراد کو اور ایسے ہی افراد کی قید کے ساتھ مشترک خارج ہو گیا اسلئے کہ مشترک
معانی کو متناول ہوتا ہے نہ افراد کو پھر مصنفؒ کا قول (متفق الحدود علی سبیل الشمول) جو
ہے بیان تحقیق ماہیت عام کے واسطے ہے نہ احتراز کے واسطے اور کہا گیا ہے
کہ متفق الحدود مشترک سے احتراز ہے اسلئے کہ مشترک افراد مختلفۃ الحدود کو متناول
ہوتا ہے اور (علی سبیل الشمول) نکرہ منفیہ سے احتراز ہے اسلئے کہ نکرہ منفیہ علی سبیل
البدلیۃ افراد کو متناول ہوتا ہے علی سبیل الشمول افراد کو متناول نہین ہوتا ہے اور مصنفؒ
نے لفظ تناول کے ساتھ اکتفا کیا استغراق کے ساتھ اکتفا نکیا مگر از روے اتباع
فخر الاسلامؒ کے اسلئے کہ فخر الاسلامؒ کے نزدیک عام مین استغراق بجمیع افراد شرط
نہین کیا جاتا ہے پس جمع معرف اور جمع منکر کل عام ہین اور صاحب توضیح کے
نزدیک عام مین استغراق شرط کیا جاتا ہے پس جمع منکر خاص اور عام کے درمیان
واسطہ ہو گی (م وانہ یوجب الحکم فیما یتناولہ قطعا) اور عام جس چیز کو متناول ہے اوسمین
بر سبیل قطع اور یقین حکم کا موجب ہے اور قطع سے مراد بمعنی اعم ہے کہ غیر کے اوس
احتمال کا قاطع ہو کہ وہ احتمال دلیل سے پیدا ہو جیسے کہ خاص مین گذرا شش عام کے

معنی کے بیان کے بعد عام کے حکم کا بیان ہے پس مصنفؒ کا قول (یوجب الحکم) اوس شخص پر رد ہے جسنے یہہ کہا ہے کہ عام بسبب اختلاف اعداد جمع کے مجمل ہے پس عام اصلاً موجب نہوگا پس حق اعتقاد اور عمل جمیع مین یہانتک توقف واجب ہوگا کہ تعین پر کوئی دلیل قایم ہوجاوے اور مصنفؒ کا قول (فیما یتناولہ) اوس شخص پر رد ہے کہ جسنے یہہ کہا ہے کہ عام فرد کو واجب نہین کرتا ہے مگر واحد کو اور عام جمع کو واجب نہین کرتا ہے مگر ثلث کو اور باقی افراد قیام دلیل پر موقوف ہوتے ہین اور مصنف کا قول (قطعا) امام شافعیؒ پر رد ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ اسطرف گئے ہین کہ عام ظنی ہے اسلئے کہ عام سے کوئی عام نہین ہے مگر اوس عام سے بعض خاص کر لیا گیا ہے پس عام یہہ احتمال رکہتا ہے کہ اوس عام سے بعض مخصوص ہو اگرچہ ہم اوس پر واقف نہوئے ہون پس عام عمل کو واجب کریگا نہ علم کو جیسے کہ خبر واحد اور قیاس ہے کہ یہہ دونون عمل اور ظن کو واجب کرتے ہین نہ علم کو اور ہم کہتے ہین کہ یہہ احتمال بلا دلیل کے ناشی ہوا ہے یہہ احتمال اعتبار نکیا جائیگا اور جس وقت عام سے بعض خاص کیا جائیگا تو احتمال دلیل سے ناشی ہوگا پس احتمال معتبر ہوگا پس ہمارے نزدیک عام قطعی ہے اور خاص کا مساوی ہے (حتی یجوز نسخ الخاص بہ) یعنی عام قطعی ہے پس عام کے ساتھہ خاص کا نسخ جائز ہوگا اسلئے کہ ناسخ مین یہہ امر شرط کیا جاتا ہے کہ منسوخ کا مساوی ہو یا منسوخ سے خیر ہو یعنی اقوی ہو (کحدیث العرنیین نسخ بقولہ علیہ السلام استنزھوا عن البول) یہہ وہ مثال ہے کہ عام خاص کا ناسخ ہے جیسے کہ عرنیین کی حدیث نبی علیہ السلام کے قول استنزھوا عن البول کے ساتھہ نسخ کیگئی ہے ش عرنیین ایک قبیلہ ہے کہ اوسکے لوگ عرینہ کی طرف نسبت کیئے جاتے ہین اور عرینہ عرنہ کی تصغیر ہے عرنہ عرفات مین ایک وادی ہے اور عرنیین

عام قطعی ہے اور خاص کا مساوی ہے

کی حدیث وہ ہے کہ انس بن مالک رضؓ نے روایت کیا ہے کہ ایک قوم عرینہ سے مدینہ طیبہ کو آئی پس اون لوگون کو مدینہ طیبہ کی آب وہوا موافق نہوئی اونکے رنگ زرد ہو گئے اور اونکے پیٹ پہول گئے پس رسول علیہ السلام نے اونکو یہہ حکم دیا کہ صدقہ کے اونٹون کیطرف جائین اور اونکا دودہ اور پیشاب پیین پس وہ لوگ تندرست ہو گئے پہر مرتد ہو گئے اور اونہون نے اونٹون کے چرواہون کو قتل کر ڈالا اور اونٹون کو ہانک کر لے گئے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اون لوگون کے پیچہے ایک قوم کو بہیجا بس عرنیین پکڑے گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکے ہاتہ پاؤن قطع کرنے اور اونکی آنکہون مین گرم سلائیین پہیرنے کیلئے حکم فرمایا اور اونکو دہوپ کی شدت حرارت مین چہوڑ دیا یہانتک کہ وہ لوگ مر گئے پس یہہ حدیث اونٹون کے بول کے ساتہہ خاص ہے کہ بول کی طہارت اور حلت پر دلالت کرتی ہے اور امام محمدؒ نے اس حدیث کے ساتہہ اس امر مین تمسک کیا ہے کہ جس جانور کا گوشت کہایا جاتا ہے اوسکا بول طاہر ہے اور اوسکا پینا تداوی وغیرہ کے لئے حلال ہے اور شیخینؒ کے نزدیک یہہ حدیث بقول نبی علیہ السلام (استنزہوا عن البول) منسوخ ہے اور یہہ حدیث حلال جانور وغیرہ کے واسطے عام ہے پس خاص اس عام کے ساتہہ نسخ کیا گیا ہے پس حلال جانور وغیرہ کل کا بول نجس ہے حرام ہے اوسکا پینا اور اوسکا استعمال تداوی وغیرہ کے واسطے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلال نہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تداوی مین بوجہ ضرورت کے حلال ہے اوس صورت پر کہ فقہ مین جان لیا گیا ہے۔

اور اس حدیث ناسخ کا قصہ وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے جبکہ ایک صحابی صالح کے دفن سے فراغت پائی وہ صحابی عذاب قبر مین مبتلا ہوئے

نبی علیہ السلہ سلام اون صحابی کی بی بی کیطرف آئے اور اوس سے اونکے اعمال کو پوچھا اونکی عورت نے کہا کہ وہ بکریون کو چراتے تھے اور اوسکے پیشاب سے نہین بچتے تھے پس اوسوقت نبی علیہ السلام نے فرمایا استنزہوا عن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ پس یہ حدیث بحسب شان نزول بھی حلال جانور کے پیشاب کے ساتھ خاص ہے جیسے کہ حلال جانور کے ساتھ وہ منسوخ حدیث خاص تھی لیکن اعتبار عموم لفظ کے واسطے ہے اور وہ دلیل کہ حدیث عرنیین کے منسوخ ہونے پر اس حدیث کے ساتھ دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ تحقیق وہ مثلہ کہ اوسکو حدیث عرنیین متضمن ہے بالاتفاق منسوخ ہے اسلئے کہ مثلہ ابتدا ر اسلام مین تھا ۶۹ واذا اوصی بخاتم لانسان ثم بالفص منہ لآخر ان الحلقۃ للاول والفص بینہمات جسوقت کوئی شخص خاتم کی وصیت کسی شخص کیواسطے کرے گا اسکے بعد وہ شخص خاتم کے نگینہ کے ساتھ دوسرے شخص کو وصیت کریگا اس صورت مین انگوٹھی کا حلقہ موصی لہ اول کے واسطے ہوگا اور انگوٹھی کا نگینہ موصی لہ اول اور ثانی کے درمیان مشترک ہوگا ش وہ مقدمہ کہ ماقبل سے مفہوم ہوتا ہے یہ اوسکی تائید ہے وہ مقدمہ یہ ہے کہ مسئلہ فقہیہ کے ساتھ عام خاص کا مساوی ہے اور مسئلہ فقہیہ یہ ہے کہ جسوقت کوئی شخص اپنی خاتم کے ساتھ کسی آدمی کیواسطے

سلہ نبی علیہ السلام کا یہ قول جو ہے اسکو حاکم نے ابوہریرہ رضہ سے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ شیخین کی شرط پر صحیح ہے اور اسکے ساتھ کسی علت کو مین نہین جانتا ہون اور اس حدیث کو عبادہ ابن الصامت سے روایت کیا ہے اور دارقطنی نے اس حدیث کی تخریج انس کی حدیث سے کی ہے اور ابن ابی شیبہ اور ابن ابی الدنیا اور اجری نے ابوہریرہ رضہ کی حدیث سے لفظ تنزہوا کے ساتھ تخریج کی ہے ولیکن یہ مقصہ اس لفظ سے نہین پایا گیا ہے ولیکن بیہقی نے ابن اسحاق کے طریق سے روایت جو کیا ہے اوسمین طوالت ہے ۱۲ - اشراق الابصار

وصیت کرے گا پھر اوس وصیت کے بعد کلام مفصول کے ساتھ بعینہ اوس خاتم کے فص کے ساتھ دوسرے آدمی کے واسطے وصیت کرے گا پس خاتم کا حلقہ موصی لہ اول کے واسطے خاصۃ ہوگا اور فص اول اور ثانی کے درمیان مساوی طور پر مشترک ہوگا اور یہہ اسلئے ہے کہ خاتم عام ہے یعنی عام کی مانند ہے اسلئے کہ عام اصطلاحی وہ ہے کہ افراد کو شامل ہو اور خاتم صادق نہین آتی ہے مگر فرد واحد پر ولیکن خاتم عام کی مانند حلقہ اور فص دونون کو شامل ہے اور فص فقط اپنے مدلول کے ساتھ خاص ہے پس جس وقت خاص کو عام کے بعد کلام مفصول کے ساتھ ذکر کریگا تو دونون وصیتون کے درمیان حق فص مین تعارض واقع ہوگا پس فص اسوجہ سے کہ عام مع خاص کے ہے موصی لہما جمیع کے واسطے تنویۃً ہوگا۔

بخلاف اوس صورت کے کہ جسوقت فص کی وصیت کلام مفصول کے ساتھ کریگا تو وہ قول اس امر کے واسطے بیان ہوگا کہ خاتم کے ساتھ ما سبق مین فقط حلقہ مراد تھا پس حلقہ اول کے واسطے ہوگا اور فص ثانی کے واسطے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فص ثانی کے واسطے البتہ ہوگا برابر ہے کہ کلام موصول لایا ہو یا کلام مفصول لایا ہو اسلئے کہ وصیت لازم نہوگی مگر موصی کے مرنے کے بعد نہ موصی کی حیات مین پس کلام موصول اور مفصول برابر ہوگا جیسے کہ وصیت مین رقبہ[۱۵] کے ساتھ ایک آدمی کے لئے ہے اور اوس کی خدمت کے ساتھ دوسرے آدمی کے لئے ہے کہ رقبہ موصی لہ اول کیواسطے ہوگا اور خدمت اوسکی ثانی کے لئے ہوگی برابر ہے کہ کلام موصول ہو یا مفصول ہو۔

ہمنے کہا کہ وصیت رقبہ کے ساتھ خدمت کو متناول نہوگی اسلئے کہ رقبہ اور خدمت مختلف دو جنسین ہین بخلاف خاتم کے اسلئے کہ خاتم لامحالہ فص کو متناول ہوتی ہے

۱۵ رقبہ کی وصیت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کی نسبت یون وصیت کرے کہ اس کا ملک زید کا ہے اور یہ غلام بکر کی خدمت کرے گا۔

پس یہہ قیاس مع الفارق کی مانند ہے۔ پہر اس مقام پر دو عام ہین کہ امام شافعیؒ نے اون دونون عامون مین امام ابو حنیفہؒ کے ساتہ اس ظن سے اختلاف کیا ہے کہ دونون عام امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مخصوص ہین اور فی الواقع ایسا نہین ہے

اول عام کی تقریر یہہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ) مین کلمہ ما ہر ایک اوس مذبوح کے واسطے عام ہے کہ اوس پر عمدا یا نسیانا اللہ تعالیٰ کا نام ذکر نہین کیا گیا ہے پس یہہ لایق ہے کہ متروک التسمیہ اصلا حلال نہوگا جیسے کہ اس جانب امام[۵۲] مالکؒ گئے ہین ولیکن تمنے اسے حنفیو ناسی کو اس عام سے خاص کر لیا ہے اور تمنے یہہ کہا ہے کہ متروک التسمیہ درحالیکہ ذابح ناسی ہو جائز ہوگا اور آیت فقط عامد پر محمول ہے پس ہم شافعیون کے واسطے یہہ جائز ہوگا کہ ہم اس عام سے عامد کو بہی ناسی کے قیاس پر اور خبر واحد کے ساتہ خاص کرلین گے اور خبر واحد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول (المسلم[۵۳] یذبح علی اسم اللہ سمی اولم یسم) ہے پس آیت مین باقی

۵۲ تفسیر بیضاوی مین اسکے مخالف ہے یعنی امام مالکؒ امام شافعیؒ کے ساتہ ہین اور رحمۃ الامۃ مین ہے کہ اگر متروک التسمیہ عمدا ہوگا تو امام مالکؒ کے نزدیک حلال نہوگا اور اگر متروک التسمیہ بحالت نسیان ہوگا تو اس صورت مین امام مالک سے دو روایتین ہین ۱۲

۵۳ مسلمان شخص اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح کرتا ہے بسم اللہ کہے یا نکہے اس حدیث کو صاحب ہدایہ نے اس لفظ کے ساتہ ذکر کیا ہے اور زیلعی نے کہا ہے کہ یہہ حدیث اس لفظ کے ساتہ غریب ہے اور عینی نے اس کی شرح مین کہا ہے کہ اس حدیث کو دار قطنی نے اس لفظ کے ساتہ روایت کیا ہے المسلم یذبح علی اسم اللہ سمی اولم یسم مالم یتعمد ای مالم یتعمد ترک التسمیہ اور ایسے ہی در المنثور مین روایت ہے پس یہہ حدیث اسوقت ہمارے قول کی موید ہے اوس شے کی موید نہین ہے کہ امام شافعیؒ اوسطرف گئے ہین اور اس کے معنی مین بہت احادیث ہین اون احادیث سے وہ حدیث ہے کہ دار قطنی اور بیہقی نے تخریج کی ہے

نہ ہوگا مگر وہ ذبیحہ کہ اصنام کے نام کے ساتھ مذبوح ہوتا ہے اور ثانی عام کی تقریر یہہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ومن دخلہ کان امنا[۵۱]) مین کلمہ من بہی عامہ ہے اوس شخص کو شامل ہے کہ قتل کے بعد بیت اللہ شریف مین داخل ہوا ہے یا بعد قطع اطراف انسان کے داخل ہوا ہے یا بیت اللہ مین داخل ہوا پہر اوسنے بیت اللہ مین کسیکو قتل کیا پس یہہ لایق ہے کہ ان آدمیون سے ہر ایک آمن ہو اور حال یہہ ہے کہ تمنے اے حنفیو اس عام سے اوس شخص کو خاص کر لیا ہے کہ دخول کے بعد بیت اللہ مین اوسنے قتل کیا ہے اور اوس شخص کو خاص کر لیا ہے کہ قطع اطراف انسان کے بعد اوس مین داخل ہوا ہے اور تمنے یہہ کہا ہے کہ ان دونون سے بیت اللہ مین قصاص لیا جائیگا پس ہم شافعیون کیواسطے یہہ جائز ہے کہ ہم صورت ثالثہ کو بہی خاص کر لین وہ یہہ ہے کہ جو شخص بعد اسکے کہ اوسنے انسان کو قتل کیا ہے بیت اللہ مین داخل ہوا ہے پس اوس سے صورتین اولین کے قیاس پر اور خبر واحد کے ساتھ قصاص لیا جائیگا اور خبر واحد نبی علیہ السلام کا قول (الحرم[۵۲] لا یعیذ عاصیا ولا فارا بدم) ہے اس عام کے تحت مین باقی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۸ - نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے المسلم یکفیہ اسمہ فان نسی ان یسمی حین یذبح فلیسم ولیذکر اسم اللہ ثم لیاکل انتہی اور شیخ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد مین محمد بن یزید بن سنان ہے وہ صدوق ضعیف الحفظ ہے اور اسکی تخریج عبد الرزاق نے اسناد صحیح کے ساتھ ابن عباس کی طرف موقوف کی ہے اور اس حدیث کے لئے ابو داؤد کے نزدیک مراسیل مین لفظ ذبیحۃ المسلم حلال ذکر اسم اللہ او لم یذکر کے ساتھ شاہد ہے اور اسکے رجال موثوق ہین انتہی ۱۲ - اشراق الابصار

۵۱ جو شخص بیت اللہ مین داخل ہوگا امن پانے والا ہوگا ۱۲

۵۲ حرم شریف عاصی کو اور خونی کو پناہ نہین دیتی ہے شیخین نے اس حدیث کی تخریج طویل حدیث مین ابو شریح العدوی سے کی ہے ۱۲ - اشراق الابصار

مگر عذاب نار سے آمن پس مصنفؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے اپنے قول
کے ساتھ جواب دیا م ولا یجوز تخصیص قولہ تعالیٰ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ ومن
دخلہ کان آمنا بالقیاس وخبر الواحد ت اور اللہ تعالیٰ کے قول ولا تاکلوا اور ومن دخلہ
کی تخصیص قیاس اور خبر واحد کے ساتھ جائز نہوگی ش یعنے امام شافعیؒ کا اللہ تعالے
کے قول (ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ) سے ناسی کے قیاس پر قیاس کے ساتھ
عامد کو خاص کرنا اور رسول علیہ السلام کے قول (المسلم یذبح علی اسم اللہ سمی اولم یسم)
کے ساتھ خاص کرنا جائز نہوگا اور امام شافعیؒ کا داخل بیت کو اسکے بعد کہ اوس نے
قتل کیا ہے اللہ تعالیٰ کے قول (ومن دخلہ کان آمنا) سے قیاس کے ساتھ اوس
شخص کے قیاس پر کہ دخول کے بعد قاتل ہے اور اوس شخص کے قیاس پر کہ قاطع
اطراف ہے اور رسول علیہ السلام کے قول (الحرم لا یعیذ عاصیا ولا فارا بدم) سے خاص
کرنا جائز نہوگا م لانہما لیسا بمخصوصین مصنف کے قول لا یجوز کی تعلیل ہے یعنے اسلئے
کہ یہہ دونوں عام اولا مخصوص نہین ہین جیسے کہ تمنے زعم کیا ہے تاکہ ان دونوں عاموں
سے ہر ایک عام بار ثانی قیاس اور خبر واحد کے ساتھ خاص کیا جاوے اسلئے کہ ناسی
اللہ تعالیٰ کے قول (مما لم یذکر اسم اللہ علیہ مین) اصلا داخل نہین ہے اسلئے کہ ناسی
ذاکر کے معنی مین ہے پس آیت سے ناسی خاص نہین کیا گیا ہے تاکہ عامد اوس پر قیاس
کیا جاوے اور ایسا ہی وہ شخص کہ جسپر قطع اطراف مین قصاص ہے آمن سے خاص
نہین کیا گیا ہے اسلئے کہ امن سے مراد آمن الذات ہے اور اطراف جو ہین گویا اطراف
ذات سے نہین ہین بلکہ مال سے ہین اور ایسا ہی بیت اللہ مین دخول کے بعد قاتل
ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ومن دخلہ کان آمنا) کا معنی یہہ ہے کہ وہ شخص
کہ بسبب مرتد ہونے کے یا زنا یا قصاص کے مباح الدم ہو گیا ہے اس کے بعد وہ

بیت اللہ مین داخل ہوا ہے یہ معنی نہین ہے کہ اوس شخص نے بعد دخول بیت اللہ کے ان امور کی مباشرت کی ہے پس وہ شخص اس آیت کے مضمون سے خارج ہے یہ نہین ہے کہ وہ شخص آیت سے مخصوص ہے یہ اعتراض نکیا جائے گا کہ دخلہ کی ضمیر بیت اللہ کی طرف راجع ہے اور مقصود آمن حرم کا بیان ہے اس لئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ بیت اللہ اور حرم شریف دونون کا حکم اللہ تعالی کے قول (اولم یروا انا جعلنا حرما امنا) کی دلیل کے ساتھ واحد ہے۔

پھر جبکہ مصنفؒ نے عام غیر مخصوص کے بیان سے فراغت پائی تو عام مخصوص کے بیان مین شروع کیا اور اس بیان مین تین مذاہب کو لائے اور ہر ایک مذہب کو ایک دلیل کے ساتھ بیان کیا اور ہر ایک دلیل کو مسئلہ فقہیہ کے ساتھ مشابہ کیا پس کہا م فان لحقہ خصوص معلوم او مجہول لا یبقی قطعیا لکنہ لا یسقط الاحتجاج بہ یعنے وہ عام جو قطعی ہے اگر اوس کو مخصص معلوم المراد یا مخصص مجہول المراد لاحق ہوگا تو مذہب مختار یہ ہے کہ اوس عام کی قطعیت باقی نرہے گی لیکن اوس عام کے ساتھ عمل واجب ہوگا جیسے کہ تمام دلائل ظنیہ جو کہ خبر واحد اور قیاس سے ہین اون کی شان یہ ہے کہ اون کے ساتھ عمل واجب ہوتا ہے تخصیص اصولیین کی اصطلاح مین قصر عام کا اوس کے بعض مسمیات پر کلام موصول مستقل کے ساتھ ہے پس اگر مخصص کلام نہین ہے اس طور پر کہ مخصص عقل یا حس یا عادت یا اس کی مثل ہے تو اصطلاحاً تخصیص نہوگی اور عام ظنی نہوگا اور ایسے ہی مخصص اگر مستقل نہوگا بلکہ غایت یا استثنا یا شرط یا صفت کے واسطے ہوگا تو تخصیص اصطلاحی نہوگی قریب مین ان سب کی تفصیل آئے گی اور ایسے ہی اگر مخصص موصول نہوگا بلکہ

متراخی ہوگا تو مخصص کا نام مخصص نہوگا بلکہ نسخ نام ہوگا او سطور پر کہ قریب آویگا ایسا ہی علما نے کہا ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس ہر ایک کا تخصیص نام رکہا جائیگا اسلئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تخصیص قصر عام کا بعض مسمیات پر مطلقا ہے عام اس سے کہ کلام مستقل کے ساتھہ ہو یا غیر مستقل کے ساتھہ ہو اور کلام موصول ہو یا غیر موصول ہو اور تخصیص ہمارے نزدیک تراخی پر بہی مجازا اکثر اطلاق کی جاتی ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ کتاب سنت کے ساتھہ خاص کی گئی ہے اور بعض آیت بعض آیت کے ساتھہ بتراخی خاص کی گئی ہے۔

اور خصوص المعلوم اور خصوص المجہول کی نظیر اللہ تعالی کا قول (واحل اللہ البیع وحرم الربوا) ہے اسلئے کہ لفظ بیع بوجہ دخول لام جنسی کے بیع مین عام ہے اور تحقیق اللہ تعالی نے بیع سے ربا کو خاص کیا ہے اور ربا کا معنی لغت مین فضل یعنی زیادتی ہے اور یہہ معلوم نہین ہوتا ہے کہ ربا سے کونسا فضل ارادہ کیا جاتا ہے اسلئے کہ بیع شروع نہین ہوئی ہے مگر فضل کے واسطے پس اسوقت ربا خصوص مجہول کی نظیر ہے پہر ربا کو نبی علیہ السلام نے اپنے اس قول کے ساتھہ بیان فرمایا (الحنطہ بالحنطہ والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذہب بالذہب والفضہ بالفضہ مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا) پس اسوقت ربا خصوص المعلوم کی نظیر ہے ولیکن اشیاء ستہ کے ماسوا کا حال البتہ مجمل ہو گیا اسواسطے عمرؓ نے فرمایا کہ نبی علیہ السلام ہم لوگون مین سے چلے گئے اور ہمارے واسطے ربا کے ابواب کو بیان نفرمایا یعنی ایسا بیان شافی نفرمایا کہ ربا کے جمیع جزئیات اور مواد کو شامل ہوتا پس ائمہ اسلام تعلیل اور استنباط کی طرف محتاج ہوئے امام ابوحنیفہؒ نے قدر اور جنس کے ساتھہ تعلیل کی اور امام شافعیؒ نے

طعم[۱] اور ثمینت کے ساتھ تعلیل کی اور امام مالکؒ نے اقتیات[۲] اور ادخار کے ساتھ تعلیل کی پس ہر ایک امام نے اپنی تعلیل کے مقتضی کے ساتھ تحلیل اشیا اور تحریم اشیا مین عمل کیا اوس صورت پر کہ باب قیاس مین انشاء اللہ تعالیٰ آئیگا

عملاً بشبہ الاستثناء والنسخ

ت شبہ استثنا اور شبہ نسخ کے ساتھ عمل کرنے کیواسطے یہ ہے

ش یہ مذہب مختار کی تعلیل ہے اسکا بیان یہ ہے کہ تخصیص کی دلیل کہ وہ اللہ تعالیٰ کا قول (وحرم الربوا) ہے باعتبار اپنے حکم کے استثنا کے مشابہ ہے اور حکم یہ ہے کہ جیسے مستثنیٰ ماقبل مین یعنے صدر کلام مین داخل نہین ہوا ہے ویسے ہی مخصوص عام کے تحت مین داخل نہین ہوا ہے اور دلیل تخصیص کی باعتبار اپنے صیغہ کے ناسخ کی مشابہ ہے وہ یہ ہے کہ اس مخصوص کا صیغہ ناسخ کی مانند مستقل ہے پس ہمارے اوپر یہ واجب ہے کہ ہم دونون شبہون کی رعایت کرین اور ان دونون سے ہر ایک کے حظ کو دونون تقدیرون پر کہ خصوص معلوم ہے اور خصوص مجہول ہے زیادہ

[۱] طعم اور ثمینہ سے مراد مطعومات اور اثمان ہین پس حدید کی بیع حدید کے ساتھ بحالت تفاضل امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے ہمارے نزدیک جائز نہین ہے اور دو بیضون کی بیع بعوض ایک بیضہ کے ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہین ہے ۱۲

[۲] اقتیات اور ادخار یعنی غیر ذہب اور فضہ کے ذہب اور فضہ دونون مین امام مالک کے نزدیک علت نقدیت ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے ایسا معالم التنزیل مین ہے اور امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر مین کہا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک علت قوت ہے یا وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ قوت کی اصلاح ہوتی ہے جیسے نمک ہے پس جو میوہ خشک ہوتا ہے اور فاکہ یابسہ ہو جاتا ہے اور ذخیرہ کیا جاتا ہے اور کھایا جاتا ہے پس بعض اوس میوہ کا بعض کے ساتھ بیع نکیا جائیگا مگر یداً بیدٍ اور مثلاً بمثل جسوقت ایک صنف سے ہوگا اور اگر میوے دو مختلف صنفون سے ہونگے تو اس مین باک نہین ہے کہ دو پھل ایک پھل کے مقابلہ مین

عمل بہ شبہ استثنا و نسخ

کرین ہمارے اوپر یہہ واجب نہین ہے کہ شبہ اول یعنے شبہ استثنا پر ہم اقتصار کرین جیسے کہ اہل مذہب[۵۱] ثانی نے شبہ استثنا پر اقتصار کیا ہے اور ہمارے اوپر یہہ واجب نہین ہے کہ ہم شبہ ثانی یعنے شبہ نسخ پر اقتصار کرین جیسے کہ اہل مذہب ثالث نے شبہ نسخ پر اقتصار کیا ہے پس ہمنے کہا کہ جسوقت خصوص کی دلیل معلوم ہو گی تو شبہ استثنا کی رعایت اسکی مقتضی ہو گی کہ عام علی حالہ قطعی باقی رہے اسلئے کہ مستثنی جسوقت معلوم ہو گا تو مستثنی منہ افراد باقیہ مین علی حالہ باقی ہو گا اور رعایت شبہ ناسخ کی اسکی مقتضی ہے کہ عام کے ساتھہ احتجاج اصلا صحیح نہو اسلئے کہ ناسخ مستقل ہے اور ہر ایک مستقل تعلیل کو قبول کرتا ہے اگرچہ ناسخ نے بنفسہ تعلیل کو قبول نہین کیا ہے تاکہ معارضہ تعلیل کا نص کے ساتھہ لازم نہ آئے اور جسوقت ناسخ تعلیل کو قبول کرے گا تو یہہ نجانا[۵۲] جائیگا کہ بسبب تعلیل کے کتنے افراد خارج ہونگے اور کتنے افراد عام کے تحت مین باقی رہین گے پس خصوص کی دلیل مجہول ہو جاوے گی اور دلیل خصوص کی جہالت عام کی جہالت مین اپنا اثر کرے گی پس عام کے ساتھہ احتجاج ساقط ہو جائیگا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۳ — یہانتک بیع کئے جائین اور جو میوہ خشک نہین ہو سکتا ہے جیسے خربزہ ہے تو دو کی بیع ایک کے عوض مین جائز ہے ایسا ہی امام مالک کی موطا مین ہے ۱۲

۵۱ مذہب ثانی یہہ ہے کہ خصوص کے لاحق ہونے کے بعد عام کے ساتھہ احتجاج ساقط ہو جاتا ہے اور مذہب ثالث یہہ ہے کہ خصوص کے لاحق ہونے کے بعد عام قطعی باقی رہتا ہے جیسا کہ پہلے عام تھا اسکا بیان قریب آئیگا۔ ۱۲

۵۲ اگر علت معلومہ ہو گی اور اوسکی وجہ سے افراد خارج ہون گے دوسری علت کا احتمال قایم رہے گا اسلئے کہ حکم کبھی علل شتی کے ساتھہ معلل ہوتا ہے ۱۲

پس بوجہ رعایت دونون شبہون کے ہم نے عام کو بین بین گروانا اور ہم نے کہا کہ عام قطعی باقی رہے گا مگر عام کے ساتھ تمسک صحیح ہوگا اس لئے کہ عام قبل تخصیص کے معمول بہ تھا اور تخصیص کے بعد اوسکے سقوط مین شک واقع ہوا ہے پس شک کے ساتھ ساقط نہوگا۔

اور جس وقت خصوص کی دلیل مجہول ہوگی تو حکم معلوم منعکس ہو جائیگا یعنے یہہ کہ رعایت شبہ استثنا کی اس امر کی مقتضی ہوگی کہ عام کے ساتھ تمسک اصلا صحیح نہو اس لئے کہ مستثنیٰ کی جہالت مستثنیٰ منہ کی جہالت مین اثر کرتی ہے اور مجہول کسی شے کا فائدہ نہین دیتا ہے۔

اور رعایت شبہ ناسخ کی اس امر کی مقتضی ہوگی کہ عام قطعی باقی رہے اسلئے کہ ناسخ مجہول بنفسہ ساقط ہو جاتا ہے پس بوجہ رعایت دونون شبہون کے ہم نے عام کو اسیطرح بھی بین بین گروانا اور ہم نے کہا کہ عام قطعی باقی رہے گا لیکن عام کے ساتھ تمسک صحیح ہوگا م فصار کما اذا باع عبدین بالف علی انہ بالخیار فی احدہما بعینہ وسمی ثمنہ ت پس خصوص کی دلیل اس مسئلہ فقہیہ کی نظیر ہوگی جس وقت کوئی شخص بعوض ایک ہزار کے اس شرط کے ساتھ دو غلامون کو بیع کرے گا کہ دونون غلامون سے ایک غلام مین بایع کو خیار ہے اگر بایع چاہے تو بیع کو قایم رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کرے اور اوس غلام کے ثمن کو ذکر کرے کہ اوس مین بایع کو خیار ہے پس بیع صحیح ہوگی اسلئے کہ صحت کی شرایط کو جامع ہے ش خصوص مذکور کی دلیل کی تشبیہ مسئلہ فقہیہ کے ساتھ ہے یعنی دلیل خصوص کی اس مذہب مختار پر اس مسئلہ فقہیہ کی نظیر ہوگئی وہ مسئلہ فقہیہ یہہ ہے کہ بایع دو عبدون مبیع سے ایک عبد مین خیار کو معین کرے اور اس عبد کے ثمن کو علیحدہ ذکر کرے یہہ نظیر اسلئے ہے کہ یہہ مسئلہ چار وجہون پر ہے اون وجوہ

۱۵ اسلئے کہ عام قبل تخصیص کے معمول بہ تھا اور تخصیص کے بعد اوسکے سقوط مین شک واقع ہوا ہے پس شک کے ساتھ ساقط نہوگا ۱۲

تعین خیار دو عبد مین کی بیع اسلئے صحیح ہے

سے اول وجہ یہ ہے کہ محل خیار کو معین کرے اور اوسکے ثمن کو ذکر کرے ثانی
وجہ یہ ہے کہ محل خیار کو معین نکرے اور نہ اوسکے ثمن کو ذکر کرے اور ثالث وجہ
یہ ہے کہ محل خیار کو معین کرے اور ثمن کو ذکر نکریں اور رابع وجہ یہ ہے کہ ثمن کو ذکر کریں اور محل خیار کو معین
نکریں پس وہ عبد کہ اوسمین خیار ہے عقد بیع مین داخل ہے اور حکم بیع مین کہ ملک ہے غیر داخل ہے
پس اس حیثیت سے کہ وہ عبد عقد بیع مین داخل ہے تو مبیع کا رد بسبب خیار شرط کے
تبدیل ہوگا پس یہہ رد نسخ کی مانند ہوگا اور اس حیثیت سے کہ وہ عبد حکم مین غیر داخل ہے
تو اوسکا رد اس امر کا بیان ہوگا کہ وہ عبد عقد بیع مین داخل نہین ہوا ہے پس اس عبد
کا رد استثنا کی مانند ہوگا پس یہہ اوس مخصص کی مانند ہوگا کہ اوسکو استثنا کے ساتھہ
شبہ ہے اور نسخ کے ساتھہ شبہ ہے پس رعایت شبہ نسخ کی صور اربع مین صحت
بیع کی مقتضی ہوگی اسلئے کہ دونون عبدون سے ہر ایک عبد ایجاب کی طرف نظر
کرنے کے ساتھہ بیع واحد کیساتھہ مبیع ہے پس بیع بالحصہ ابتدا نہوگی بلکہ بقاءً ہوگی
۳، اور قبول بیع کے واسطے بوجہ شرط گردانئے اوس شے کے کہ مبیع نہین ہے
رعایت شبہ استثنا کی صور اربع مین فساد بیع کی مقتضی ہوگی پس بوجہ رعایت دونون
شبہون کے ہم نے کہا کہ اگر محل خیار اور اوسکا ثمن جانا جائیگا اور یہہ امر متن مین
مذکور ہے تو بوجہ شبہ ناسخ کے بیع صحیح ہوگی اور اس جگہہ اوس شے کا قبول کہ مبیع نہین
ہے دوسرے مبیع کے قبول کے واسطے شرط گردانا معتبر نہوگا جیسے کہ اعتبار
کیا گیا ہے کہ جسوقت کوئی حر اور عبد کے درمیان جمع کرے گا اور ثمن کی تفصیل کریگا
اسلئے کہ حر بیع کے واسطے محل نہین ہے اور اشتراط قبول حر کا مقتضیات عقد سے
نہین ہے پس یہہ بیع فاسد ہوگی اور ہمارے مسئلہ مین وہ عبد کہ اوسمین خیار ہے
عقد بیع مین داخل ہے پس اوس عبد کا ضم کرنا عقد بیع کے مقتضی کا مخالف نہوگا اور

اگر محل خیار اور ثمن دونون سے ایک کو نجانے گا یا دونون کو نجانے گا تو یہہ بیع بوجہ
شبہ استثنا کے صحیح نہوگی پس بصورت جہل محل خیار اور ثمن دونون کی بیع ایسی
ہو جائے گی گویا بایع نے کہا (بعت ہذین العبدین بالف الا احدہما بحصتہ ذلک)
اور یہہ باطل ہے اور بصورت جہل مبیع کے بیع ایسی ہو جائے گی گویا بایع نے کہا
(بعت ہذین العبدین بالف الا احدہما بخمس مائۃ) اور بصورت جہل ثمن کے بیع ایسی ہوجائیگی
گویا بایع نے کہا (بعتہما بالف الا ہذا بحصتہ من الالف) ان صور ثلث مین شبہ ناسخ کا معتبر نہوگا
اسلئے کہ ناسخ مجہول نفسہ ساقط ہوجاتا ہے پس شرط خیار کی باطل ہوجائیگی اور عبدین
مین عقد لازم آئے گا اور یہہ اوس کے خلاف ہے کہ قایل[ف] نے اوسکا قصد کیا ہے

م (وقیل انہ یسقط الاحتجاج بہ کالاستثناء المجہول لان کل واحد منہما لبیان انہ لم یدخل)
ت اور کہا گیا ہے کہ اس عام کے ساتھ حجت پکڑنا ساقط ہوتا ہے یعنی عام
تخصیص کے بعد حجت نہین رہتا ہے نہ حجت ظنیت اور نہ حجت قطعیت اور یہہ
تخصیص استثناء مجہول کی مانند ہے اسواسطے کہ ہر ایک استثنا اور تخصیص اس
امر کے بیان کے واسطے ہے کہ مخصوص عام مین داخل نہین ہے ش یہ وہی
ثانی مذہب ہے کہ اس مذہب کی طرف امام کرخی اور عیسی ابن ابان گئے ہین ان
علما نے اس عام مخصوص بعض مین کی ہے اور یہہ علما یہہ کہتے ہین کہ عام اصلا
تمسک کے قابل باقی نہین رہتا ہے برابر ہے کہ مخصوص معلوم ہو جیسے کہ جس وقت
کہا گیا (اقتلوا المشرکین ولا تقتلوا اہل الذمۃ) یا مخصوص مجہول ہو جیسے کہ جسوقت کہا گیا
(اقتلوا المشرکین ولا تقتلوا بعضہم) اس عام مخصوص بعض کو ان علما نے فقط استثنا
کے ساتھ مشابہ کیا ہے اسلئے کہ ان علما نے جانب صیغہ کی رعایت نہین کی ہے
بلکہ فقط معنے کو اعتبار کیا ہے اور وہ معنی عدم دخول ہے اور اس عام کو استثنا

ف قایل سے مراد عاقد بایع ہے اسلئے کہ بایع کا قصد عبدین کی بیع ہے دونون سے ایک کے خیار کے ساتھ اور عدم انفساخ بیع کا فسخ کے ساتھ ہے اور یہ باطل ہے کہ بیع کا لزوم دونون مین غیر مقصود ہے ۱۲

ش یعنی عام مخصوص البعض

مجہول کے ساتھہ مشابہ نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ جسوقت خصوص کی دلیل مجہول ہوگی تو یہہ
ظاہر ہے کہ خصوص استثنار مجہول کی مانند ہوگا اور اگر دلیل خصوص کی معلوم ہوگی تو
اس سبب سے کہ مخصص معلوم اپنے استقلال کے ساتھہ تعلیل کو قبول کرتا ہے
بسبب تعلیل کے مجہول ہوجائیگا اور یہہ معلوم نہوگا کہ کتنے افراد خارج ہوئے ہین پس
مخرج مجہول ہوجائیگا اور باقی مجہول باقی رہجائیگا اگرچہ استثنا اوس قبیل سے
ہے کہ بنفسہ تعلیل کو قبول نہین کرتا ہے م فصار کالبیع المضاف الی حر و عبد بثمن واحد
ت پس اس مذہب پر عام مخصوص اوس بیع کی مثل ہوگیا کہ وہ بیع حر اور عبد کیطرف ثمن
واحد کے ساتھہ مضاف ہو حر عقد بیع سے ابتدا سے خارج ہے پس جو شے کہ مبیع
نہین ہے مبیع مین قبول بیع کی شرط ہوگئی اور یہہ شرط عقد بیع کی فاسد کرنے والی
ہے ش اس مذہب کی دلیل کی تشبیہ مسئلہ فقہیہ مذکورہ کے ساتھہ ہے پس تحقیق
بائع جس وقت عبد اور حر کو ثمن واحد کے ساتھہ بیع کرے گا باین طور کہیگا (بعتہما بالالف) تو حر
بیع مین داخل نہوگا پس استثنا ہوگا اور بیع عبد کے واسطے بیع بالحصہ الف سے ابتدائً
ہوگی پس حر ابتدائً داخل بیع نہوگا اور بیع بالحصہ ابتدائً باطل ہوگی اس وجہ سے کہ ثمن
مجہول ہے بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت بائع ثمن کی تفصیل کرے گا باین
طور کہے گا (بعت ہذا بخمسمأۃ و ہذا بخمسمأۃ) پس یہہ بیع صاحبین کے نزدیک جائز ہوگی
یہہ خلاف امام ابوحنیفہؒ کے ہے اسلئے کہ جو شے مبیع نہین ہے قبول مبیع کے
واسطے شرط گردانی گئی ہے وہ شے حر ہے اور جس مبیع کے واسطے حر شرط
گردانا گیا ہے وہ عبد ہے م وقیل انہ یبقی کما کان اعتبارا بالناسخ لان کل واحد منہما
مستقل بنفسہ بخلاف الاستثنا ت اور کہا گیا ہے کہ یہہ عام مخصوص قطعی باقی ہے
جیسے کہ تخصیص کے قبل تہا یہہ امر ناسخ کے قیاس پر ہے اسلئے کہ ہر ایک مخصص

اور ناسخ دونون سے مستقل کلام نہ ہے بخلاف استثنا کے کہ استثنا مستقل کلام نہین ہے بلکہ ماقبل کی قید ہے پس ناسخ کے ساتھہ شبہ قوی ہوا ہے اور ناسخ مجهول خود باطل ہے اور ناسخ معلوم تعلیل کے قابل نہین ہے تاکہ قیاس کے ساتھہ نسخ لازم نہ آئے **ش** یہہ وہی مذہب ثالث ہے اس مذہب کے علمانے عام کے حق مین بسبب باقی رکھنے عام کے قطعی جیسے کہ تہا افراط کیا ہے اور اس عام کو حیثیت استقلال صیغہ سے فقط ناسخ کے ساتھہ مشابہ کیا ہے اور جانب رعایت استثنا کی طرف ہرگز التفات نہین کیا ہے پس اگر دلیل خصوص کی معلوم ہوگی تو یہہ ظاہر ہے کہ ناسخ معلوم مابقی افراد کی تغییر مین کہ وہ غیر منسوخہ ہین اثر نکرے گا اور اگر دلیل خصوص کی مجهول ہوگی تو ناسخ مجهول بنفسہ ساقط ہوجائیگا اور ناسخ مجهول کی جہالت ماقبل کی تغییر مین اثر نکرے گی ہم فصار کما اذا باع عبدین وہلک احدہما قبل التسلیم **ت** پس اس مذہب پر عام مخصوص اوس بیع کی مانند ہوگیا کہ جس وقت کسی نے دو عبدون کی بیع ایک عقد مین کی اور قبل تسلیم کے ایک عبد ہلاک ہوگیا اور بایع نے دونون عبدون کو مشتری کو تسلیم نہین کیا اس صورت مین عبد ہالک مین بیع باطل ہوگی اور باقی عبد مین بیع منعقد ہوگی اوسکے حصہ کے ساتھہ ثمن سے یہہ حصہ اگرچہ مجهول ہے لیکن یہہ جہالت طاریہ ہے عقد کے وقت نہ تھی پس عقد فاسد نہوگا **ش** اس مذہب کی دلیل کی تشبیہ مسئلہ فقہیہ مذکورہ کے ساتھہ ہے اسلئے کہ بایع جسوقت دو عبدون کو ثمن واحد کے ساتھہ بیع کریگا بایں طور کہے گا (بعتہما بالف) اور دونون عبدون سے ایک عبد قبل تسلیم کے مرجائیگا تو بیع دوسرے عبد مین الف سے بیع بالحصہ باقی رہیگی اسلئے کہ یہہ بیع بالحصہ بقاءً ہے پس گویا اوسنے بیع کو عبد میت مین انعقاد بیع کے بعد نسخ کردیا اور یہہ جائز ہے۔

اور اسجگہہ مذہب رابع ہے کہ توضیح وغیرہ مین مذکور ہے مصنفؒ نے اوسکو ذکر نہین کیا ہے وہ مذہب یہہ ہے کہ اگر خصوص کی دلیل مجہول ہوگی اوس قول پر امام کرخیؒ نے کہا ہے اوسکے ساتھ احتجاج ساقط ہوجائیگا اور اگر خصوص کی دلیل معلوم ہوگی تو دلیل استثنا کی مانند ہوگی وہ تعلیل کو قبول نکرے گی پس عام جس حالت پر کہ قبل اسکے تہا قطعی باقی رہجائیگا جبکہ مصنفؒ نے بیان تخصیص عام سے فراغت پائی تو عام کے الفاظ کے ذکر مین شروع کیا پس کہا۔

بیان الفاظ عام

م والعموم اما ان یکون بالصیغۃ والمعنی او بالمعنی لاغیر کرجال وقوم ت اور عموم یا یہہ کہ بسبب صیغہ کے ہو یعنی صیغہ جمع کا صیغہ ہو اور بسبب اوس معنی کے ہو کہ اوسکا معنی جماعت ہو یا یہہ کہ عموم بسبب معنی کے ہونہ بسبب لفظ کے اول کی مثال رجال ہے کہ جمع کا صیغہ ہے اور دوسری کی مثال لفظ قوم ہے کہ صیغہ مفرد کا ہے لیکن اسم جمع ہے اور اسکا معنی جماعت ہے ش یعنے یہہ کہ عام دو نوع ہے ایک نوع وہ ہے کہ صیغہ اور معنی دونون عام ہون شمول پر دال ہون باین طور کہ صیغہ جمع کا صیغہ ہو اور معنے لفظ سے فہم مین مستوعب ہو دوسری نوع وہ ہے کہ صیغہ عموم پر دال نہو اور معنی بالاستیعاب مدلول ہو اور اسکا عکس متصور نہوگا اسلیے کہ لفظ عام موضوع سے معنی کا خالی کرنا غیر معقول ہے مگر تخصیص کے ساتھ اور تخصیص کے ساتھ لفظ سے معنی کا خالی کرنا دوسری شے ہے پس اول نوع کی مثال رجال اور نسا وغیرہما جمع منکرہ اور معرفہ اور جموع قلت اور کثرت سے ہین لیکن جمع قلت مین ثلثہ سے عشرہ تک اور جمع کثرت مین کہا گیا ہے ثلثہ سے مالا یتناہی تک اور کہا گیا ہے عشرہ

سے مالا یتناہی تک ہے لیکن جموع منکر وغیرہ کا عام کی قسم سے ہونا فخر الاسلام
کا مختار ہے اسلئے کہ فخر الاسلام عام کے معنے مین استیعاب وغیرہ کو شرط نہین
کرتے ہین بلکہ اون کے نزدیک یہ کافی ہے کہ مسمیات سے کسی جماعت کو
لفظ عام شامل ہو لیکن اوس شخص کے نزدیک کہ عام کے معنی مین استیعاب اور
استغراق کو شرط کرتا ہے تو جمع منکر خاص اور عام کے درمیان واسطہ ہوگی اوس صورت
پر کہ توضیح مین ذکر کیا ہے۔

اور دوسری نوع کی مثال قوم اور رہط ہے اسلئے کہ لفظ قوم کا صیغہ مفرد کا صیغہ ہے
اس دلیل کے ساتھہ کہ لفظ قوم تثنیہ اور جمع کیا جاتا ہے اور قومان اقوام کہا جاتا ہے
لیکن اسکا معنی عام کا معنی ہے اسلئے کہ لفظ قوم کا ثلثہ پر عشرہ تک اطلاق کیا جاتا
ہے جیسے کہ لفظ رہط ثلثہ سے تسعہ تک اطلاق کیا جاتا ہے لیکن اطلاق لفظ قوم
مین یہ شرط ہے کہ آحاد مجتمع ہون واحد کا استثنا تمہارے قول (جاءنی قوم
الا زید) مین صحیح نہوگا مگر باعتبار اس کے کہ آنا مجموع کا نہوگا مگر باعتبار آنے ہر
ایک واحد کے۔

بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت کہا جائیگا (لیطیق رفع ہذا الحجر القوم الا زیدا)
اسلئے کہ اسجگہہ حکم مجموع کے ساتھہ من حیث المجموع متعلق ہے اور اسواسطے
(جاءنی العشرۃ الا واحدا) صحیح ہوگا اور (العشرۃ زوج الا واحدا) صحیح نہوگا ع من وما یحتملان
العموم والخصوص واصلہما العموم یعنے یہ کہ من اور ما دونون لفظ اصل وضع مین عموم کیواسطے
ہین اور یہ دونون بسبب عارض ہونے قراین کے خصوص مین مستعمل ہوتے ہین برابر
ہے کہ دونون استفہام یا شرط یا خبر مین مستعمل ہون اور وہ جو کچھہ کہا گیا ہے کہ خصوص
اخبار مین مستعمل ہوتا ہے اور شرط اور استفہام مین مستعمل نہین ہوتا ہے یہ قول منتقض

ہے مطرد نہوگا مر ومن فی ذوات من یعقل کما فی ذوات ما لا یعقل ت اور لفظ من ذوی العقول مین عام ہے اور من کا معنی ذوات عقلا ہین جیسے کہ لفظ ما ذوات غیر ذوی العقول مین عام ہے ش لفظ من مین اصل یہہ ہے کہ ذوات ذوی العقول کے واسطے ہوتا ہے جیسے نبی علیہ الصلوۃ والسلام کا قول (من قتل[۵۱] قتیلا فلہ سلبہ) ہے اور کبھی لفظ من ذوات غیر ذوی العقول مین مجازا مستعمل ہوتا ہے جیسے اللہ تعالے جلشانہ کے قول (فمنہم[۵۲] من یمشی علی بطنہ) مین ہے اور لفظ ما مین اصل یہہ ہے کہ ذوات غیر ذوی العقول مین مستعمل ہوتا ہے جیسے (ما فی الدار) کہا جاے پس اس قول کا جواب درہم یا دینار ہوگا اسکا جواب زید اور عمرو نہوگا اور کبھی ما ذوات غیر ذوی العقول کے غیر مین مستعمل ہوتا ہے جیسے کہ قریب آئیگا۔

م فاذا قال من شاء من عبیدی العتق فہو حر فشاءوا اعتقوا ت پس جسوقت کوئی شخص من شاء من عبیدی العتق کہے گا اور سب عبید عتق کو چاہین گے تو سب آزاد ہوجائینگے

---

۵۱ جو شخص قتیل کو قتل کرے اوس قاتل کے لئے اوس قتیل کا سامان وغیرہ سلاح سے ہے ۱۲ امام بخاری اور ابو داؤد وغیرہما نے ابو قتادہ سے طویل حدیث کی تخریج کی ہے اس مین یہہ ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے من قتل قتیلا لہ علیہ بینۃ فلہ سلبہ اور ابو داؤد نے عوف بن مالک سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کیواسطے سلب کے ساتھ حکم کیا تھا جو ایک روایت مین انس رض سے ہے من قتل کافرا فلہ سلبہ اور اس حدیث کو ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ مسلم کی شرط پر صحیح ہے اور ایک روایت مین جو اسحاق بن راہویہ اور ابن مردویہ سے ہے من قتل قتیلا فلہ سلبہ اس لفظ کے ساتھ ہے اور تفصیل فتح القدیر مین ہے ۱۲ - اشراق الابصار

۵۲ پس بعض دواب سے وہ دابہ ہے کہ اپنے پیٹ کے بل چلتا ہے ۱۲

اسلئے کہ کلمۂ من عامہ ہے غرض کلمۂ من کے عام ہونے کی تفریع ہے یہ اسلئے ہے
کہ قایل کے قول کا معنی (کل من شاء العتق من بین عبیدی فہو حر) ہے کلمۂ من فی نفسہا
عامہ ہے اور صفت عامہ کے ساتھ وصف کیا گیا ہے اور صفت عامہ مشیت ہے
اور کلمۂ من بالکسر بیان کا احتمال رکھتا ہے پس اگر کل چاہین گے تو یہ لابد ہوگا کہ جمیع
عبید از روے عمل عموم کلمۂ من کے عتیق ہو جائین گے بخلاف اوس کے کہ جسوقت
قائل کہیگا (من شئت من عبیدی عتقہ فاعتقہ) مخاطب کی طرف مشیت کی اسناد
کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مخاطب کے لئے اس وقت یہ جائز ہوگا کہ کل عبید
کو آزاد کر دے مگر واحد کو آزاد نکرے اسلئے کہ کلمۂ من عموم کے واسطے ہے اور کلمۂ من بالکسر
تبعیض کے واسطے ہے پس دونون کلمون کے ساتھ عمل مستقیم نہوگا مگر جسوقت
اون کل عبید سے ایک عبد غیر معتق باقی رہے گا تو دونون کے ساتھ عمل
مستقیم ہوگا۔
اور ایسی ہی مشیت مخاطب کی صفت خاصہ ہے اور کہا گیا ہے کہ دونون مثالون سے
ہر ایک مثال مین کلمۂ من تبعیض کے واسطے ہے لیکن اول مثال مین ہر ایک
عبد عتق کا چاہنے والا اپنے غیر سے قطع نظر بعض ہے پس کل عبید عتیق ہو جائین گے
اور مثال ثانی مین عتق کا چاہنے والا ایک ہے کہ اوسکی مشیت کل کے ساتھ و فقط تعلق
رکھتی ہے پس تبعیض کا معنے مستقیم نہوگا مگر بعض کی تخصیص کیساتھ لیکن اسپر یہ اعتراض وارد
ہوتا ہے کہ اگر کل عبید عتق کو علی الترتیب چاہین گے تو اوسوقت ہر ایک واحد پر یہ
صادق آئیگا کہ ہر ایک واحد نے اپنے عتق کو اوس حال مین چاہا ہے کہ وہ ہر ایک
واحد عبد سے بعض ہے پس اسمین تأمل کرلو ؏ فان قال لامتہ ان کان ما فی

بطنک غلاما فانت حرۃ فولدت غلاما وجاریۃ لم تعتق ت اگر کوئی شخص اپنی لونڈی سے

(ان کان ما فی بطنک غلاما فانت حرۃ) سکہے گا اور لونڈی لڑکے اور لڑکی کو جنے گی تو آزاد نہوگی اس لئے کہ کلمہ ما عموم کے واسطے ہے **ش** کلمہ ما کے عام ہونے کی تفریع ہے اس لئے کہ اسوقت اس قول کا معنے یہ ہے (ان کان جمیع ما فی بطنک غلاما فانت حرۃ) یعنے جمیع وہ شئے کہ تیرے بطن مین غلام ہے پس تو حرہ ہے اور ایسا نہ تھا بلکہ اوس کے بطن مین جو شئے تھی بعض اوسکا غلام تھا اور بعض اوس کا جاریہ تھی پس شرط نپائی گئی پس جاریہ عتیق نہوگی یہ اعتراض نکیا جائے گا کہ اس وقت یہ لایق ہے کہ قرات جمیع اوس آسان شئے کی کہ قرآن سے ہے صلوۃ مین از روے عمل قول اللہ تعالی (فاقرروا ما تیسر من القرآن) کے واجب ہو اس لئے کہ ہم یہ جواب دین گے کہ بنا اوس امر کی جو تیسیر پر ہے جمیع کی قرات کے منافی ہے م وما یجی بمعنی من مجازات اور ما کبھی من کے معنے مین مجازا آتا ہے **ش** جیسے کہ اللہ تعالی کے قول (والسماء وما بناہا) مین کلمہ ما بمعنے من مجازا ہے اور اس سے اللہ تعالی جلشانہ کی ذات مقدس مراد ہے مصنف رح نے مثل کلمہ ما کی من مین اسلئے تعرض نہ کیا کہ من بجاے ما قلیل الاستعمال ہے اوس طریق پر کہ مین نے ذکر کیا ہے م ویدخل فی صفات من یعقل الصفات یعنے ما اون اشخاص کی صفت مین داخل ہوتا ہے کہ وہ عقلا ہین **ش** تم (ما زید) کہو تو اسکا جواب (الکریم) ہوگا اور اللہ تعالی نے فرمایا ہے (فانکحوا ما طاب لکم) تو اس سے (الطیبات لکم) مراد ہے م وکل للاحاطۃ علی سبیل الافراد ت اور کلمہ کل اپنے مدخول کے افراد کی احاطہ کیواسطے آتا ہے بر سبیل افراد نہ بر سبیل اجتماع پس کلمہ کل اپنے افراد مدخولہ سے ہر ایک واحد کے واسطے ہی **ش** یعنی لفظ کل ہر ایک فرد کو اس طور پر گردانےنے کے واسطے ہے گویا اوس فرد کے ساتھ غیر اوس فرد کا نہین ہے پس اس احاطہ کا نام عموم افراد نام رکھا جاتا ہے م وہی تصحب الاسماء فتعمہا اور

(اور واسطے افراد ...)

کلمۂ کل اسما کا مصاحب ہوتا ہے پس اون اسما کو اوس وجہ پر عام کر دیتا ہے کہ مستغرق
ہو جاتے ہین ش لفظ کل اسما پر داخل ہوتا ہے اسما کو عام کر دیتا ہے یعنے کلمہ کل
کے ساتھہ عموم ثابت ہوتا ہے جس شے مین داخل ہوتا ہے لفظ کل افعال پر داخل
نہین ہوتا ہے اس لئے کہ کل لازم الاضافت ہے اور مضاف الیہ نہین ہوتے ہین
مگر اسما پس اگر قایل (کل امرۃ اتزوجہا فہی طالق)[۱۵] کہے گا تو ہر ایک عورت کے تزوج
کے ساتھہ حانث ہوگا اور ایک عورت پر دو بار طلاق واقع نہو گی اور جبکہ لفظ کل اپنے
مدخول کے عموم کے واسطے ہے م فان دخلت علی المنکر اوجبت عموم افرادہ ت
اگر یہ کلمہ کل اسم منکر پر داخل ہوگا تو عموم افراد کا موجب ہوگا اور اس کا معنے ہر ایک فرد
افراد مدخول سے ہوگا ش اس لئے کہ عموم افراد لغۃً کل کا مدلول ہے م وان دخلت
علی المعرف اوجبت عموم اجزایہ ت اور اگر کلمہ کل معرف پر داخل ہوگا تو اوس کے
عموم اجزا کے واسطے موجب ہوگا اس کا معنے ہر ایک جزو اجزا سے مدخول سے ہوگا
ش اسلئے کہ عموم اجزای مدخول عرفاً کل کا مدلول ہے اسواسطے اگر قایل (انت طالق
کل تطلیقۃ) کہے گا تو طلقات ثلثہ واقع ہو جائین گے اور اگر قایل کل التطلیقۃ کہے گا
تو طلاق واحدہ واقع ہو جائے گی م حتی فرقوا بین قولہم کل رمان ماکول وکل الرمان ماکول
بالصدق والکذب ت یہانتک کہ ان دونون قولون مین علما نے فرق کیا ہے ایک
قول کل رمان ماکول ہے اور دوسرا قول کل الرمان ماکول ہے ش اول مثال کے
صدق کے واسطے اور ثانی مثال کے کذب کے واسطے کہا ہے اسلئے کہ اول
مثال کا معنے یہ ہے کہ ہر ایک فرد رمان کی اوس قبیل سے ہے کہ اس کی صالح ہے
کہ کھائی جاے اور یہ صادق ہے اور ثانی مثال کا یہ معنی ہے کہ کل اجزا رمان کے
اوس قبیل سے ہین کہ کھاے جائین اور یہ کذب ہے کہ رمان کا پوست نہین کھایا جاتا ہے

[۱۵] ہر ایک وہ عورت کہ بیاہون یعنی زوج کرون تو وہ طالق ہے

[illegible]

م واذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال ت جس وقت تم کلمہ کل کے ساتھہ لفظ ما کو
ملاؤگے اور کلما کہوگے تو عموم افعال مدخولہ کے واسطے موجب ہوگا ش اس طور پر کہ
قائل (کلما تزوجت امرۃ فہی طالق) کہے پس اس قول کا معنے یہہ ہے (کل وقت
اتزوج امرۃ فہی طالق) پس یہ قول قصدا عموم تزویجات پر واقع ہوگا م ویثبت عموم الاسماء
فیہ ضمنات اور کلما مین عموم اسما ضمنا ثابت ہوگا ش اسلیے کہ عموم تزوج نہوگا مگر عموم
نسا کے ساتھہ پس ہر ایک تزوج کے ساتھہ قایل حانث ہوگا برابر ہے کہ ایک
عورت کو مرارا تزوج کرے گا یا ایک عورت کو بعد ایک عورت کے تزوج کرے گا
م کعموم الافعال فی کل یعنے جیسے کہ یہ امر ہے کہ عموم افعال کا لفظ کل مین بوجہ عموم
اسما کے ضمنا ثابت ہوتا ہے کلمہ کلما کے برعکس ہے م وکلمۃ الجمیع توجب عموم
الاجتماع دون الانفراد ت اور کلمہ جمیع عموم افراد مدخول کا موجب بر سبیل اجتماع ہے نہ بر
سبیل انفراد ش جیسے کہ عموم انفرادی لفظ کل مین ہے پس جمیع ما صدق علیہ
کہ لفظ جمیع کے بعد ہوگا مجتمعۃ معا معتبر ہوگا م حتی اذا قال جمیع من دخل ہذا الحصن اولا فلہ من
النفل کذا فدخل عشرۃ معا ان لہم نفلا واحدا بینہم جمیعا ت یہانتک کہ جس وقت امام کفار
کی جنگ کے وقت یون کہے من دخل ہذا الحصن اولا فلہ من النفل کذا پس دس آدمی
معا داخل ہوئے تو اونکے لیے نفل واحد ہوگا اون کے درمیان وہ نفل مشترک ہوگا
اسواسطے کہ یہ وعدہ اون لوگون کے واسطے ہے کہ حصن مین داخل ہون اور اون
مین کوئی مسبوق نہو اور وہ لوگ اجتماع کی صفت کے ساتھہ ہون ش نفل وہ شے
ہے کہ امام اوسکو سہم غنیمت پر زیادہ عطا کرتا ہے پس اگر بصورت جمیع دس آدمی حصن مین
داخل ہونگے تو از روے عمل حقیقت لفظ جمیع کے کل آدمی اوس نفل موعود مین مشترک
ہونگے اور اگر فرادا داخل ہونگے تو اول داخل ہونے والا خاصہ از روے عمل لفظ جمیع

کے معنے مجازی کے ساتھ نفل کا مستحق ہوگا اور مجاز یہ ہے کہ لفظ جمیع کل کے معنے
مین گروانا جاوے اسپر یاین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ اسوقت حقیقت اور مجاز کے
درمیان جمع لازم آئیگا جواب یہ ہے کہ لفظ جمیع بعینہ کل کے معنے مین عاریت
نہ لیا جاویگا اس لئے کہ اگر ایسا ہوگا تو کل کے واسطے نفل تام معا داخل ہونے
کی صورت مین ہوگا بلکہ یہ سابق سے دخول مین مجاز ہے کہ واحد ہو یا جماعت ہو پس
جماعت کے واسطے نفل واحد ہوگا جیسے کہ نفل اول واحد کے واسطے از روے
عمل کے عموم مجاز کے ساتھ ہے اور اولی یہ ہے کہ کہا جاوے کہ غرض اس کلام سے
اظہار شجاعت اور جلاوت ہے پس جس وقت باعتبار ظاہر معنے حقیقی لفظ جمیع کے
ایک جماعت نفل کی مستحق ہوگی تو واحد کا استحقاق نفل کے ساتھ بسبب دلالۃ النص
کے بطریق اولی ہوگا اس لئے کہ واحد مین اظہار کمال شجاعت ہے م وفی کلمۃ کل حکم کل
یجب لکل منہم النفل ت اور لفظ جمیع کی جگہہ اگر کلمہ کل امام کہے گا اور دس آدمی داخل
ہونگے پس ہر واحد کو نفل کامل دیا جائیگا کہ یہ وعدہ ہر ایک کے واسطے ہے ش
یعنے جسوقت امام کہیگا (کل من دخل ہذا الحصن اولا فلہ من النفل کذا) پس دس آدمی
معا داخل حصن ہوئے تو ہر واحد کے واسطے اون دس مین سے نفل تام واجب
ہوگا اسلئے کہ کلمہ کل علی سبیل الافراد احاطہ کے واسطے ہے پس ہر واحد داخلین سے
یون اعتبار کیا جاویگا گویا اوسکے ساتھ اوسکا غیر نہین ہے اور ہر واحد داخلین سے
بہ نسبت اون لوگون کے کہ وہ پیچھے رہے ہین اور داخل حصن نہین ہوئے ہین اول
ہے اور اگر دس آدمی فرادا فرادا داخل حصن ہونگے تو اول کے واسطے نفل خاصۃ ہوگا اس لئے
وہ من کل وجہ اول ہے اور کلمہ کل خصوص کا احتمال رکھے گا م وفی کلمۃ من بطل النفل ت حکم من
اور اگر امام من دخل ہذا الحصن کہے اور لفظ جمیع نہ کہے اور نہ لفظ کل کہے اور دس آدمی

داخل حصن ہون تو نفل باطل ہوگا اور کوئی نفل کا مستحق نہوگا ش یعنی اگر امام کہے گا من
دخل ہذا الحصن اولا فلہ من النفل کذا) پس دس آدمی معا داخل حصن ہون گے تو کوئی آدمی
اون دس سے نفل کا مستحق نہوگا اسلئے کہ لفظ اول اوس فرد سابق کے لئے اسم ہے
کہ اولاً داخل حصن ہوا ہے اور یہ اول داخل نہ پایا گیا بلکہ داخلین اولین پائے گئے
اور کلمہ من عموم مین محکمہ نہین ہے تاکہ تغیر لفظ اولا مین اثر کرے بخلاف کلمہ کل اور جمیع
کے اسلئے کہ ان دونون کلمون کے ساتھ قائل کا قول جو اولا ہے متغیر ہو جائے گا
اور اگر دس آدمی فرادًا فرادًا داخل حصن ہونگے تو اول آدمی خاصۃ نفل کا مستحق ہوگا نہ باقی لوگ
پھر جبکہ مصنف رح نے عام صیغی اور معنوی جو وضعًا ہے اوسکے بیان سے فراغت پائی
تو اوس شے کو ذکر کیا کہ دلیل خارجی کے ساتھ اوس کا عموم عارض ہوتا ہے پس کہا م
والنکرۃ فی موضع النفی تعم ت اور نکرہ نفی کی جگہ مین عام ہوتا ہے یعنی نکرہ نفی مین اُس
وجہ پر واقع ہو کہ نفی نکرہ کی طرف متوجہ ہو تو وہ نکرہ عام ہوتا ہے اور جمیع افراد کی نفی کے
واسطے شامل ہوتا ہے ش یہ اسلئے ہے کہ نکرہ اپنی اصل وضع مین ماہیت کے
واسطے ہے یا نکرہ فرد واحد غیر معین کے واسطے ہے اس باب مین دو قول مختلف
ہین پس جسوقت نکرہ پر نفی داخل ہوگی تو نکرہ عام ہوگا اسلئے کہ ماہیت کی نفی یا فرد غیر
معین کی نفی نہین ہوتی ہے مگر ایسی ہی یعنی عام ہوتی ہے پس اگر نکرہ من استغراقیہ
کے معنے کو متضمن ہوگا تو نکرہ بوجہ تضمن معنی استغراق کے عموم مین نص ہوگا جیسے کہ
(لا رجل فی الدار) مین (اور لا الہ الا اللہ) مین ہے اور اگر نکرہ من استغراقی کے معنی کو متضمن
نہوگا تو عموم مین ظاہر ہوگا اور خصوص کے واسطے قرینہ کے ساتھ محتمل ہوگا اور نکرہ منفیہ کو
عموم پر دلیل اجماع اور استعمال ہے اور اللہ تعالی کا قول (اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر
من شئی قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی) جو ہے اگر اللہ تعالی کا قول (علی بشر)

اور (من شئ) سلب کلی کے واسطے مفید ہوتا تو البتہ اللہ تعالیٰ کا قول (قل من انزل الکتاب) اوس قول کے واسطے علی السبیل ایجاب جزئی رد ہوتا اس لیے کہ سلب جزئی ایجاب جزئی کا مناقض نہین ہوتا ہے م وفی الاثبات تخص لکنہا مطلقۃ ت اور نکرہ اثبات مین خاص ہوتا ہے لیکن ایسا مطلق ہوتا ہے کہ فرد منتشر پر دلالت کرتا ہے ش یعنے جسوقت نکرہ تحت نفی نہو گا بلکہ اثبات مین ہو گا تو فرد واحد غیر معین کے واسطے خاصۃ ہو گا لیکن نکرہ بحسب اوصاف مطلقہ ہو گا جیسے جس وقت تم نے (اعتق رقبۃ) کہا تو یہہ قول ایسے رقبہ واحدہ کے عتق پر دلالت کرے گا کہ وہ رقبہ واحدہ اوصاف کثیرہ کو اس طور پر محتمل ہو گا کہ رقبہ سودا ہو یا بیضا ہو یا غیر ذلک ہو اور جسوقت تم (جاءنی رجل) کہو گے تو اس قول سے واحد مبہم مجہول الوصف کا آنا سمجھا جاوے گا اور لفظ مطلق سے اسجگہہ مراد وہ لفظ نہین ہے کہ غیر دلالت وحدت اور کثرت کے ماہیت پر دال ہو بلکہ نکرہ سے اثبات مین وہ نکرہ مراد ہے کہ تعین اوصاف پر غیر دال ہونے کے وحدت پر دال ہو اور یہہ اطلاق اوصاف مین وہ شے ہے کہ اس نے نکرہ کے عام ہونے کے ظن مین امام شافعیؒ کو دہوکا دیا ہے یہہ مصنف کے اس قول کا معنی ہے م وعند الشافعیؒ تعم حتی قال بعموم الرقبۃ المذکورۃ فی الظہارت اور امام شافعیؒ کے نزدیک نکرہ اثبات مین عام ہوتا ہے یہانتک کہ امام ممدوح نے اوس رقبہ کے عموم کے واسطے فرمایا ہے کہ کفارہ ظہار مین مذکور ہے ش امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ رقبہ اللہ تعالیٰ کے قول فتحریر رقبۃ مین عامہ ہے مومنہ اور کافرہ اور سودا اور بیضا اور زمنہ اور مجنونہ اور عمیا اور مدبرہ وغیرہا کو شامل ہے اور اوس رقبہ سے زمنہ اور مدبرہ وغیرہ بالاجماع خاص کیا گیا ہے پس مین اس رقبہ سے زمنہ کے قیاس پر رقبہ کافرہ کو خاص کرتا ہون اور ہم یہہ کہتے ہین کہ زمنہ

کی تخصیص نہین ہے بلکہ زمنہ رقبہ مطلقہ کے تحت مین غیر داخل ہے اس لئے کہ زمن[1] منفعت کی جنس کو قوت کرنے والا ہے اور رقبہ مطلقہ وہ ہے کہ عیب سے سلیمہ ہو اور مدبرہ مین وجہ غیر مملوکہ ہے پس مدبرہ کو رقبہ کا اسم متناول نہوگا یہ امر لایق نہین ہے کہ تخصیص مین رقبہ کافرہ کو زمنہ پر قیاس کیا جاوے۔

ہمارے واسطے اس مقام مین دو ضابطے ہین اون دونون ضابطون کا ایک ضابطہ یہہ ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ مطلق فرد کامل کیطرف منصرف ہوتا ہے پس اول حق اوصاف مین ہے جیسے کہ ایمان ہے اور کفر ہے اور ثانی حق ذات مین ہے جیسے کہ زمانت ہے اور عمی ہے اس مقام پر صاحب تلویح نے فرمایا ہے کہ یہہ لفظی نزاع ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ ظہار مین تحریر رقبات کے واسطے نہین فرماتے ہین فقط تحریر رقبہ واحدہ کے واسطے فرماتے ہین اور ہمنے نہین کہا ہے مگر عموم اوصاف کے ساتھ پس برابر ہے کہ عموم اوصاف اطلاق نام رکھا جاوے یا عموم نام رکھا جاوے م وان وصفت بصفة عام تعم

ت اور نکرہ جس وقت اثبات صفت عامہ کے ساتھ موصوف ہوگا تو عام ہوگا ش یہہ ماسبق سے بمنزلہ استثنا ہے گویا مصنفؒ نے یون کہا ہے (وفي الاثبات تخص الا اذا كانت موصوفة بصفة عامة فانها تعم لكل ما وجدت فيه هذه الصفة وان كانت خاصة في اخراج ما عداها) یعنی نکرہ اثبات مین خاص ہوتا ہے مگر جسوقت نکرہ صفت عامہ کے ساتھ موصوفہ ہوگا تو وہ ہر اوس شے کیواسطے عام ہوگا کہ اوس شے مین یہہ صفت پائی جاویگی اگرچہ نکرہ اوس شے کے اخراج مین کہ نکرہ کے سوا ہے خاصہ ہو نکرہ موصوفہ کا یہہ عموم بحسب عرف اور استعمال ہے ورنہ صفت کا مفہوم بحسب ظاہر خصوص اور تقیید ہے اسواسطے نکرہ موصوفہ عامہ نہوگا

ں وقت یہہ صفت فی نفسہا خاصۃ ہوگی جیسا کہ تمہارا قول (واللہ لااضرب الارجلا ولد نی)
ہے اسلئے کہ والد نہین ہوتا ہے مگر واحد ولیکن یہہ اصل کہ ہر ایک نکرہ اثبات مین خاص
اسے ہے مگر جس وقت صفت عامہ کے ساتہہ موصوفہ ہوگا خاص نہوگا اکثری سبب ہے یہہ
ل کلی نہین ہے ورنہ نکرہ اثبات مین بدون صفت کے عامہ ہوتا ہے جیسے کہ
ضرت عمرؓ کے قول مین صدقہ قتل جرادہ مین محرم کی نسبت سے ہے (تمرۃ خیر من جرادۃ) اور
تعالی کے قول (علمت نفس ما احضرت) اور (علمت نفس ما قدمت) مین سے ہے اور
ی نکرہ صفت کے ساتہہ خاص ہوجاتا ہے جیسے کہ جس وقت قایل کہے گا (واللہ
زوجن امرءۃ کوفیۃ) ایک کوفیہ عورت کے ساتہہ تزوج کرے اور یمین مین بار ہوجاے
نکرہ عموم کو مفید ہوتا تو بار نہوتا مگر جمیع نسار کوفہ کے تزوج کے ساتہہ اور مثل تمہارے
ں (لقیت رجلا عالما) کے ہم کقولہ واللہ لا اکلم احدا الارجلا کوفیا ت جیسے کہ حالف
ول واللہ لا اکلم الخ ہے یعنی اللہ تعالی کی قسم ہے کہ مین کسی کے ساتہہ کلام
رونگا مگر رجل کوفی کے ساتہہ کلام کرونگا ش یہ عموم نکرہ موصوفہ کی مثال
ہے اسلئے کہ لفظ رجلا اثبات مین نکرہ تہا خاصۃ رجل واحد کے ساتہہ اگر قائل ایک
ل کوفیا کے ساتہہ تکلم نکرتا اگر دو رجلون کے ساتہہ تکلم کرتا تو حانث ہوتا اور جبکہ قایل
نے کوفیا کہا تو یہہ قول جمیع رجال کوفہ کے واسطے عام ہوگیا پس ہر ایک وہ شخص
رجال کوفہ سے ہے قایل اوس کے تکلم کے ساتہہ حانث نہوگا م وقولہ واللہ لا
ربکما الا یوما اقربکما فیہ ت اور جیسے حالف کا قول واللہ لا اقربکما الخ ہے یعنے اللہ تعالی
ی قسم ہے کہ مین تم دونون عورتون کے ساتہہ قربت نکرونگا مگر جس دن مین کہ تمہارے
ساتہہ قربت کرونگا اوسدن مین قربت کرونگا پس یہ قول ایلا نہوگا اور ہمیشہ قربت سے حانث نہوگا ش
مثال ثانی نکرہ موصوفہ کے عموم کے واسطے ہے قایل کا یہہ قول اپنی دو عورتون

کے ساتھہ خطاب ہے اسلئے کہ قائل کا قول (یوما) وہ نکرہ ہے کہ یوم واحد کیواسطے
موضوع ہے پس اگر قایل یوم کو اپنے قول اقربکما فیہ کے ساتھہ موصوف نکرتا تو قائل
البتہ یوم واحد کے زمان کے بعد ایلا کرنے والا ہوتا اسلئے کہ یہ ایلا ابد موبد ہے اور
یہ ایلا اربع اشہر کے ساتھہ موقت نہین ہے تاکہ اشہر اربع یوم واحد کے ساتھہ ناقص ہوجاین
جبکہ قائل نے یوم کو اپنے قول (اقربکما فیہ) کے ساتھہ وصف کیا تو قایل مولی ابدا نہوا
اس لئے کہ قائل جس دن مین اون دونون عورتون کے ساتھہ مقاربت کرے گا تو اس
صفت عامہ کی وجہ سے جو اقربکما فیہ ہے یمین سے مستثنی ہوگا پس ہر ایک دن کی
۸۰ مقاربت کے ساتھہ حانث نہوگا م وکذا اذا قال ای عبیدی ضربک فہو حر فضربوا جمیعا نہم یعتقون
ت اور ایسے ہی جسوقت قایل ای عبیدی ضربک فہو حر کہیگا پس تمام عبید قایل کے مخاطب
کو مارین گے تو تمام عبید آزاد ہوجاینگے اسلئے کہ ای صفت عامہ کے ساتھہ موصوف
ہے پس عبید سے ہر ایک مارنے والے کو عام ہوگا پس تمام عبید مارنے والے
آزاد ہوجائینگے ش نکرہ کے عموم وصف کے ساتھہ عامہ ہونے کی تیسری
مثال بر سبیل تشبیہ قاعدہ کلیہ ہے اسلئے کہ قائل کا قول (ای عبیدی) معرفہ کی طرف
مضاف ہونے کی وجہ سے نکرہ نحویہ نہین ہے لیکن ابہام مین نکرہ کا مشابہ ہے
کہ صفت عامہ کے ساتھہ وصف کیا گیا ہے اور صفت عامہ قایل کا قول (ضربک)
ہے پس عموم صفت کے ساتھہ عام ہوگا اگر مخاطب کو جملہ عبید مجتمع یا متفرق ہوکر مارینگے
تو ہر ایک عبد اون تمام عبید سے عتیق ہوجائیگا بخلاف اوس قول کے کہ جس وقت
قائل کہے گا (ای عبیدی ضربتہ فہو حر) ضرب کی اضافت مخاطب کی طرف ہوگی اور
عبید معنے و مین گردانے جاینگے پس تحقیق وہ عبید کل عتیق نہونگے جس وقت مخاطب
اون جمیع عبید کو مارے گا بلکہ اگر جمیع عبید کو بالترتیب مارے گا تو اول عبد بوجہ عدم مزاحم

سے کے عتیق ہوجائیگا اور اگر جمیع عبید کو دفعۃً مارے گا تو ان جمیع عبید سے واحد کے تعین کے واسطے مولی مخیر ہوگا اور وجہ فرق کی ان دونون مثالون یعنی (ای عبیدی ضربک فہو حر) اور (ای عبیدی ضربتہ فہو حر) مین اوس قول پر کہ مشہور ہے یہ ہے کہ اول مثال مین قایل نے ای کو ضاربیۃ کے ساتھ وصف کیا ہے تو ای عموم صفت کے ساتھ عام ہوگا اور ثانی مثال مین بوجہ مسند ہونے ضرب کے مخاطب کی طرف اور ای کیطرف مسند نہونے کے ای وصفیت سے قطع کیا گیا ہے پس ای عام نہوگا اور اخص الخصوص کیطرف رجوع کیا جائیگا اور اخص الخصوص فرد واحد ہے کہ متیقن ہے فرق کی وجہ جو بیان کیگئی ہے اوسپر یان طور اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر تم وصف نحوی کا ارادہ کروگے تو دونون مثالون سے کوئی شئے قبیل وصف سے نہین ہے اسلیے کہ ای یا موصولہ ہے یا شرطیہ ہے اور اگر تم وصف معنوی کا ارادہ کروگے تو دونون مثالون سے ہر ایک مثال مین وصف معنوی حاصل ہے اسلئے کہ اول مثال مین ای کو ضاربیۃ کے ساتھ وصف کیا ہے اور ثانی مثال مین مضروبیت کے ساتھ وصف کیا ہے کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ قائل کے قول (الا یوما اقربکما فیہ) مین باوجودیکہ (یوما) مفعول فیہ واقع ہوا ہے فاعل واقع نہین ہوا ہے عموم پایا گیا ہے پس یہ لایق ہے کہ مفعول بہ مین بھی ویسا ہی عموم ہو اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ ضرب ضارب کے ساتھ قایم ہوتی ہے پس مضروب کے ساتھ ضرب قایم نہوگی اور مفعول بہ فضلہ ہوتا ہے مفعول بہ پر فعل موقوف نہوگا بخلاف یوما کے کہ یوما مفعول فیہ ہے اور وہ فعل کا جزو ہے اسلئے کہ فعل عبارت حدث مع الزمان سے ہے پس فعل اور مفعول فیہ دونون متلازم ہونگے اور دونون مذکورہ مثالون کے فرق مین یہ کہا گیا ہے کہ صورت اولی مین جبکہ عتق ضرب عبید کے ساتھ معلق کیا گیا ہے تو ہر ایک عبد اون عبید سے اپنے عتق کے لیے ضرب مخاطب کی طرف

سرعت کرے گا پس مولی کو عتق مین تخییر بلا مرجح کے ممکن نہوگا پس
عتق عام ہوجائے گا۔

بخلاف صورت ثانیہ کے کہ صورت ثانیہ مین عتق مخاطب کی ضرب پر معلق کیا گیا ہے
پس مخاطب کو یہ لایق نہوگا کہ جمیع عبید کو مارے تاکہ جمیع عبید عتیق ہوجائین پس مولی
عتق مین واحد کے درمیان اون عبید سے مخیر کیا جائے گا م وکذا اذا دخلت لام
التعریف فیما لایحتمل التعریف بمعنے العہد اوجبت العموم یعنے جیسے کہ یہ ہے کہ جبوقت
نکرہ صفت عامہ کے ساتھ وصف کیا جائے گا تو عام ہوگا ویسے ہی جس وقت لام
معرفہ کا اوس صورت مین کہ تعریف عہدی مستقیم نہوگی اسم پر داخل ہوگا تو عموم کو واجب
کرے گا برابر ہے کہ عموم جنس کے واسطے ہو جیسے کہ فخر الاسلام اور اونکے تابعین اس
طرف گئے ہین یا لام استغراق کے واسطے ہو جیسے کہ اہل عربیت اور جمہور اصولیین اس
۸۱ طرف گئے ہین اور مصنف کے قول (فیما لایحتمل) مین اس امر پر تنبیہ ہے کہ لام مین عہد ہی
اصل ہے پس جب تک عہد مستقیم ہوگا تو دوسرے معنے کی طرف رجوع نکیا جائے گا برابر
ہے کہ عہد خارجی مستقیم ہو یا عہد ذہنی مستقیم ہو جیسے کہ بعض علما اس طرف گئے ہین اور
کہا گیا ہے کہ فقط عہد خارجی مستقیم ہو اسلئے کہ عہد خارجی تعریف مین اصل ہے اور معہود
ذہنی معنے مین نکرہ کی مانند ہے پس اگر عہد سے اس وجہ سے مستقیم نہوگا کہ اوس جگہہ
افراد معہود نہ تھے یا معہود کا ذکر ما سبق مین جاری نہین ہوا ہے تو لام جنس پر حمل کیا جائیگا
پس ادنی اور کل کا احتمال حسب قابلیت مقام رکھے گا یا لام استغراق پر حمل کیا جائے گا
پس کل کا استیعاب یقینا کرے گا جیسے کہ اللہ تعالی کے قول (ان الانسان لفی خسر الا الذین
امنوا وعملوا الصالحات) اور اللہ تعالے کے قول (السارق والسارقۃ) (والزانیۃ والزانی)
اور اسکی امثال مین سے ہے م حتی یسقط اعتبار الجمعیۃ اذا دخلت علی الجمع عملا بالدلیلین ت

(اثر عموم بلکہ اوس نے واجب کیا)

یہانتک کہ جمعیت کا اعتبار ساقط ہو جائیگا اور جمع مفرد کے معنے مین ہو جاوے گی جس وقت لام جمع پر داخل ہوگا اس جگہ دو مقام ہین ایک وہ ہے کہ معرف بلام عموم کے واسطے موضوع ہے اور دوسرا وہ ہے کہ لام تعریف کے دخول سے جمعیت باطل ہو جاتی ہے دو دلیلون سے مراد ایک دلیل تعریف ہے کہ وہ لام ہے اور دوسری دلیل جمعیت ہے کہ وہ صیغہ ہے اور دلیل سے مراد دال ہے نہ دلیل اصطلاحی

ش مصنف کے قول (اوجبت العموم) پر یہ تفریع ہے یعنے یہہ قدر اس امر پر مبنی ہے کہ جس وقت مفرد پر دخول لام کا ہوگا تو عموم کے واسطے مفید ہوگا لیکن جسوقت لام کا دخول جمع پر ہوگا تو اس کے عموم کا ثمرہ یہ ہے کہ جمع کا معنے ساقط ہو جائیگا پس جمع کا مثل ثلث نہوگا اسلئے کہ اگر وہ معنے جمع باقی رہے گی تو لام کا فائدہ ظاہر نہوگا اس لئے کہ ایسی حالت مین نہ عہد ہوگا اور نہ استغراق اور نہ جنس پس یہ واجب ہوگا کہ لام جنس پر عمل کیا جاوے تاکہ مادون الثلثۃ یعنی ثلثہ سے کم جنس کا معمول ہو اور ثلثہ سے مافوق جمع کے واسطے ہو مرحنث بتزوج امرءۃ واحدۃ اذا حلف لا تیزوج النساء ت حلف کرنے والا ایک عورت کے نکاح کرنے کے ساتھ حانث ہوگا جس وقت اسطور پر حلف کرے گا لا تیزوج النساء یہہ اسواسطے ہے کہ اس قسم کے کلام مین وہ جمع کہ معرف بلام ہو اور نفی مین واقع ہوئی ہو تو جمیع افراد کا استیعاب کرے گی **ش** اگر جمع کا معنے باقی ہوتا تو مادون الثلثۃ کے تزوج کے ساتھ حانث نہوتا اور مثل اسکے اللہ تعالی کا قول (لا یحل[1] لک النساء من بعد) ہے اور اللہ تعالی کا قول (انما الصدقات

[1] نبی علیہ السلام کی طرف خطاب ہے یعنے آپ کو نو بیبیوں کے بعد عورتون سے ایک عورت حلال نہوگی پس نو عورتین نبی علیہ السلام کے حق مین ایسی ہین جیسے ہمارے حق مین چار ہین ایسا ہی بیضاوی سے کہا ہے ۱۲

للفقراء والمساکین آلایۃ ہے پس جنس فقیر اور جنس مسکین کے واسطے صدقہ کفایت (جنس فقراء) ۵۱
کرے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک از روے عمل کے جمع کے ساتھہ صدقہ فقراء
ثلثہ اور مساکین ثلثہ کی طرف صرف کیا جاوے گا یہہ غایت اوس بیان کی ہے کہ اس
مقام مین کہا گیا ہے اور اس مین تامل ہے ۵۲ پھر جبکہ مصنفؒ نے ذکر کیا کہ نکرہ اور معرفہ
کا افادہ تعمیم سے ہے تو اسکی تقریب مین اوس شئے کے بیان کو لاے کہ نکرہ اور معرفہ
مقام واحد مین وارد ہوا ہے اگرچہ یہہ مباحث عام سے نہ تہا پس کہا والنکرۃ اذا اعیدت
معرفۃ کانت الثانیۃ عین الاولی ت اور نکرہ جسوقت معرفہ اعادہ کیا جاوے گا اسطور پر
کہ معرف بلام ہو یا مضاف کہ کے اعادہ کرایا جاوے تو ثانی بعین اولی کا ہوگا اور دونون
کا مصداق ایک ہوگا ش یہہ امر متصور نہوگا مگر تعریف باللام اور اضافت مین نہ اعلام
وغیرہ ۵۳ مین پس جسوقت نکرہ کا لام تعریف کے ساتھہ اعادہ کیا جاوے گا تو یہہ ماسبق کی
طرف اشارہ ہوگا پس یہہ معرف باللام ماسبق کا عین ہوجاوے گا جیسے کہ اللہ تعالے
کا قول (انا ارسلنا الی فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول) سے ہے م واذا اعیدت نکرۃ
کانت الثانیۃ غیر الاولی ت اور جس وقت نکرہ کو نکرہ اعادہ کیا جاوے گا تو ثانی غیر اولی کا

۵۱۔ صدقہ نہین ہے مگر فقراء اور مساکین کی جنس کے لئے فقیر وہ شخص ہے
کہ اوسکے لئے ادنی شئے ہو اور مسکین وہ شخص ہے کہ اوس کے لئے کوئی شئے نہو یہہ امام
اعظمؒ سے مروی ہے اور زہریؒ سے روایت کیا گیا ہے کہ فقیر وہ ہے کہ اپنے مکان مین رہے
اور آدمیون سے سوال نکرے اور مسکین وہ ہے کہ اپنے مکان سے نکلکر سوال کرے ۱۲

۵۲ شارحؒ نے منہیہ مین کہا ہے کہ تامل کی وجہ یہہ ہے کہ ثلثہ کی رعایت جائز ہے
یہہ کہ ثلثہ کے تحت جنس مین داخل ہونے کی وجہ سے ہو پس اختلال نہوگا مگر جنس ۱۲

۵۳ جیسے موصولات اور اسماے اشارات مین ۱۲

ہوگا اور ثانی سے مراد وہ ہے کہ اول کا غیر ہو **ش** اسلئے کہ اگر نکرہ عین اولی کا ہوگا تو البتہ ایک نوع تعین متعین ہوگا اور نکرہ مین نکارت باقی نہ رہے گی اور مقدر اس کے خلاف ہے کہ یہ مقدر رمانا جاے کہ نکرہ نے نکرہ ہوکر اعادہ کیا ہے **م** و المعرفۃ اذا اعیدت معرفۃ کانت الثانیۃ عین الاولی **ت** اور معرفہ جس وقت معرفہ اعادہ کیا جائیگا تو ثانی عین اولی کا ہوگا **ش** اسلئے کہ معرفہ ثانیہ پر جو لام ہے معہود مذکور سابق کی طرف اشارہ کرتا ہے ان دونون قاعدون کی مثال کہ نکرہ کا اعادہ نکرہ ہوتا ہے اور معرفہ کا ۸۲
اعادہ معرفہ ہوتا ہے اللہ تعالے کا یہ قول (فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا) ہے اسلئے کہ عسر درحالیکہ معرفہ ہے اعادہ کی گئی ہے پس عسر عین اول کی ہوگی اور یسر درحالیکہ منکر ہے اعادہ کی گئی ہے تو یسر غیر اول کی ہوگی پس اس سے یہ جانا گیا کہ ہر ایک عسر واحد کے ساتھ دو یسر ہین اور یہ حضرت ابن عباس رض کے قول کا معنی ہے کہ نبی علیہ السلام سے مروی ہے (لن یغلب[۵۱] عسر یسرین) اور شاعر نے کہا ہے **ے**

اذا[۵۲] اشتدت بک البلوی ففکر فی الم نشرح
فعسر بین یسرین اذا فکرتہ فافرح

[۵۱] ہرگز غالب نہوگی ایک عسر دو یسرون پر اس حدیث کی تخریج رزین نے ابن عباس رض سے حدیث طویل مین کی ہے نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ان مع العسر یسرا ولن یغلب عسر یسرین اور اس حدیث کو حضرت عمر رض نے ابو عبیدہ رض کو لکھا تھا اس کی تخریج مالک رح نے موطا مین کتاب جہاد مین کی ہے اور بغوی رح نے اسکی تخریج غیر سند کے اپنی تفسیر مین کی ہے اور ابن مسعود رح نے کہا ہے کہ لو کان العسر فی جحر لطلبہ الیسر حتی یدخل علیہ اسکو مفسرین نے ذکر کیا ہے۔ اشراق الابصار ۱۲

[۵۲] کہا گیا ہے کہ ایک مرد بادیہ مین مغموم تھا پس اوسنے سنا کہ ہاتف یہ شعر پڑہتا تھا اسکا معنی یہ ہے کہ جس وقت تیرے ساتھ آزمایش سخت ہو تو سورہ الم نشرح مین فکر کر پس ایک عسر کو دو یسرون کے درمیان پائیگا جو وقت تو اسکو ذکر کرے گا پس تجہکو فرحت ہوگی تو فرحت کر۔

اور فخر الاسلام نے کہا ہے کہ میرے نزدیک اس مقام مین نظر ہے اسلئے کہ یہ احتمال ہے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کی تاکید ہو جیسے کہ ہمارا قول (ان مع زید کتابا ان مع زید کتابا) ہے یہ تاکید اس پر دلالت نکرے گی کہ زید کے ساتھ دو کتابین ہین پس عسر واحد ہوگی اور یسر واحد ہوگی ہم واذا اعیدت نکرۃ کانت الثانیۃ غیر الاولی ت اور جسوقت نکرہ نکرہ اعادہ کیا جائیگا تو ثانی غیر اولی کا ہوگا ش اس لئے کہ نکرۂ ثانیہ اگر اولی کا عین ہوگا تو بلا اشارے اوس حرف کے کہ تعیین پر دلالت کرے نکرہ متعین ہوجائیگا اور یہ باطل ہے اس کی مثال نص مین نہین پائی گئی اس کی مثال مین علما نے اس صورت کو گردانا ہے (اذا اقر بالف مقید بصک بحضرۃ شاہدین فی مجلس ثم بالف غیر مقید بصک بحضرۃ شاہدین آخرین فی مجلس آخر یکون الثانی غیر الاول ویلزمہ الفان) یعنی جس وقت کوئی شخص ایسی ہزار درہم یا دینار کا اقرار کرے گا کہ چک کے ساتھ مقید ہونگے اور دو گواہون کے سامنے وہ اقرار ایک مجلس مین ہوگا پھر وہ شخص دوسرے ایسے ہزار کا اقرار کرے گا کہ وہ چک کے ساتھ مقید نہین ہین اور وہ اقرار دوسرے دو گواہون کے سامنے دوسری مجلس مین ہوگا تو دوسرے ہزار اول ہزار کے غیر ہونگے اور مقر پر دو ہزار لازم ہونگے اور لایق یہ ہے کہ یہ جانا جاوے کہ یہ کل اطلاق کے وقت اور قراین سے مقام کے خالی ہونے کے وقت ہے ورنہ کبھی نکرہ باوجود مغایرت کے معرفہ اعادہ کرایا جاتا ہے جیسے اللہ تعالی کا قول (وہذا کتاب انزلناہ مبارک فاتبعوہ واتقوا لعلکم ترحمون ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا) پس اول کتاب اس آیت شریفہ مین قرآن ہے اور ثانی کتاب توراۃ اور انجیل ہے اور کبھی نکرہ باوجود عدم مغایرت کے نکرہ اعادہ کرایا جاتا ہے جیسے اللہ تعالی کا قول (وہو الذی فی السماء الہ وفی الارض الہ) ہے اور کبھی معرفہ باوجود مغایرت کے معرفہ اعادہ کرایا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالی کا قول (وہو الذی انزل

علیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ من الکتاب) اور کبھی معرفہ باوجود عدم مغایرت
کے نکرہ اعادہ کرایا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالی کا قول (انما الٰھکم الٰہ واحد) ہے اور
اسکی امثال۔

پھر مصنف رح نے اوس شے کی انتہا کو ذکر کیا کہ اوسکی طرف عام مین تخصیص منتہی ہوتی ہے
مصنف رح کو یہ لائق تھا کہ اسکو تخصیص کے مباحث مین ذکر کرتے لیکن جبکہ وہ شے
عام کے الفاظ پر موقوف تھی تو عام کے الفاظ سے اوسکو موخر کیا پس کہا م و ماینتہی
الیہ الخصوص نوعان ت اور جس شے کے ساتھ تخصیص منتہی ہوتی ہے وہ دو نوع
ہے منتہی تخصیص وہ ہے کہ عام مین تخصیص اور بعض افراد کے خارج کرنے کے بعد جو
کچھ باقی رہے تو پھر اوس عام سے کچھ خارج نہو ش یعنی وہ مقدار کہ خصوص اپنے ماتحت
کیطرف متعدی نہین ہوتا ہے دو نوع ہے نوع اول م الواحد فیما ہو فرد بصیغتہ
ت ایک نوع واحد ہے کہ اوسکی بقا عام کے تحت مین ضروری ہے اور یہ اوس لفظ
مین ہے کہ وہ اپنے صیغہ کے ساتھ مفرد ہے ش جیسے کہ من اور ما اور طایفہ
اور اسم جنس معرف باللام ہے م او ملحق بہ ت یا وہ شے مفرد کے ساتھ ملحق ہو
اگرچہ مفرد کا صیغہ نہو بلکہ جمع کا صیغہ ہو لیکن اوسکی جمعیت لام تعریف کی وجہ سے باطل
ہو گئی ہو یا اضافت کی وجہ سے جمعیت باطل ہو گئی ہو ش جیسے کہ جموع معرفہ
بلام جنس ہین پس یہ دونون یعنی فرد بصیغتہ اور ملحق بہ اگر واحد سے بھی خالی کر دئے جاینگے ۸۳
تو لفظ البتہ اپنے مدلول سے فوت ہو جاوے گا م کالمرأة والنساء ت مفرد کی
مثال صیغہ لفظ کے ساتھ المرأة ہے اور ملحق بالمفرد کی مثال لفظ النساء ہے اگرچہ جمع کا لفظ
ہے لیکن لام تعریف کی وجہ سے اسکی جمعیت باطل ہو گئی ہے اور مفرد کے معنی مین ہو گیا
ہے ش یہ لف نشر کی ترتیب پر ہے پس مرأة اپنے صیغہ کے ساتھ فرد ہے او

معرف باللام ہے اور نسا جمع ہے کہ اسکا واحد نہین ہے اور لام جنس کے ساتھ محلی ہی
اور دونون کی تخصیص البتہ واحد کے ساتھ منتہی ہوتی ہے نوع ثانی م الثلثۃ فیما کان
جمعا صیغۃً و معنیً ت منتہی تخصیص کی یہہ نوع ثانی ہے اور نوع ثانی لفظ ثلثہ ہے اور یہہ
اوس لفظ مین ہے کہ جمع از روے صیغہ اور معنی کے ہے اور یہہ جمع منکر ہے اور اسکی
تخصیص عام کے افراد سے ثلثہ کے باقی رہنے تک جایز ہے ش جیسے کہ لفظ
رجال اور نسا ہے ورحالیکہ ہر ایک نکرہ ہو اوس قبیل سے ہے کہ لام جنس اوسپر
داخل نہین ہوا ہے اور ملحق بجمع وہ لفظ ہے کہ فقط از روے معنے کے جمع ہے جیسے
کہ لفظ قوم اور رہط ہے اور ان کل کی تخصیص منتہی نہین ہوتی ہے مگر ثلثہ تک م لان
ادنی الجمع الثلثۃ باجماع اہل اللغۃ ت اور یہہ تخصیص ثلثہ تک اسواسطے ہے کہ ادنی
جمع ثلثہ ہے اہل لغت کا اسپر اجماع ہے ش پس اگر جمع کے تحت مین ثلثہ افراد باقی
نرہتی تو لفظ البتہ اپنے مقصود سے فوت ہوجاتا اور بعض اصحاب امام شافعیؒ اور امام
مالکؒ نے یہہ کہا ہے کہ اقل جمع دو ہین پس تخصیص دو تک منتہی ہوگی درحالیکہ
رسول علیہ السلام کے قول (الاثنان فما فوقہما جماعۃ) کے ساتھ ان علما نے تمسک
کیا ہے پس اس قول کا مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ جواب دیا م وقولہ علیہ السلام
الاثنان فما فوقہما جماعۃ محمول علی المواریث والوصایات یہ حدیث موضوع لصیغۃ جمع کے
بیان کے واسطے نہین ہے بلکہ یہہ حدیث اس امر پر محمول ہے کہ حق میراث اور وصایا
مین اثنین اور ما فوق اثنین جماعت ہین کہ میراث کا حق اثنین اور اکثر کے واسطے برابر ہے
ش اسلئے کہ میراث کے باب مین اثنین کے واسطے از روے استحقاق اور
حجب کے جماعت کا حکم ہے اسلئے کہ بنتین اور اختین کے واسطے ثلثین ہین جیسے
کہ بنات اور اخوات کے واسطے ثلثین ہین اور اخوین ام کے واسطے ثلث سے

سدس تک ثلثہ اخوۃ کی مانند حاجب ہوتے ہین اور وصیت اسپنے خلیفہ ہونے
مین موت کے بعد میراث کی اخت ہے یعنی بہن ہے اور وصیت میراث کی تبعیت
اسطور پر کرتی ہے جیسے نفل فرض کی تبعیت کرتا ہے۔

پس اگر کوئی شخص بہائی فلان کیواسطے وصیت کریگا اور فلان کو دو مولی ہونگے یا اخوۃ زید کیواسطے وصیت کریگا
اور زید کو دو بہائی ہونگے تو فلان کو دو مولی اور زید کو دونون بہائی کل مال کا مستحق ہونگے م او علی سنیۃ تقدم الامام
ت یا یہ حدیث تقدم امام کی سنیت پر محمول ہے کہ اگر مقتدی دو شخص ہون تو امام
کا مقدم ہونا سنت ہے جیسے کہ اکثر مقتدیون مین ہوتا ہے ش جس وقت
مقتدی دو شخص ہونگے تو امام دونون پر مقدم ہوگا جیسے کہ تین آدمیون پر امام مقدم ہوتا
ہے امام ابو یوسفؒ کے خلاف ہے اسلئے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام
دو شخصون کے درمیان رہیگا یہ اسلئے ہے کہ امام کل جماعت مین محسوب ہے
مگر جمعہ مین نہین ہے اسلئے کہ جمعہ مین سوا امام کے تین مرد شرط کئے جاتے ہین امام
ابو یوسفؒ کے یہہ خلاف ہے اسلئے کہ جمعہ مین سوا امام کے دو مرد کفایت کرتے
ہین اور مصنفؒ نے اس مقام پر اوس تیسرے جواب کو ذکر نہین کیا کہ دوسرے علماء
نے اوسکو ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث اسلام کی قوت کے بعد مسافرت پر
محمول ہے اسلئے کہ رسول علیہ السلام نے ضعف اسلام اور غلبہ کفار کی وجہ سے
ایک مرد اور دو مردون کو سفر کرنے سے نہی فرمائی تہی اور فرمایا تہا (الواحد[ع] شیطان
والاثنان شیطانان والثلثۃ رکب) یعنے تین شخص جماعت کافیہ ہین پہر جبکہ اسلام قوی
ہوا تو آپنے دو آدمیون کے واسطے رخصت دی اور واحد علی حالہٖ باقی رہگیا پس آپنے
فرمایا (الاثنان فما فوقہما جماعۃ) اور باقی تمسکات مخالف کے یعنی امام مالک اور بعض اصحاب
امام شافعیؒ کے اپنے جوابون کے ساتہ کتب مطولہ مین مذکور ہین۔ پہر جبکہ مصنفؒ

[ع] اس حدیث کو امام مالک اور ترمذی اور ابو داود اور نسائی نے عمرو بن شعیب سے روایت کیا ہے ... اخرج ... الا بعد

نے عام کی بحث سے فراغت پائی تو مشترک کے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

مشترک کا بیان

84 م واما المشترک فما یتناول افرادا مختلفۃ الحدود علی سبیل البدل ت مشترک وہ لفظ ہے کہ اون افراد کو متناول ہو کہ مختلف بالحقیقۃ ہین یعنی اون حقایق مختلفہ کے واسطے موضوع ہو کہ باوضاع متعددہ ہون اور استعمال مین اون حقایق کو بر سبیل بدل متناول ہو ش افراد کے ساتھ مافوق واحد کا ارادہ کیا ہے تاکہ اوس مشترک کو متناول ہوجاے کہ لفظ دو معنون کے درمیان مشترک ہے اور متناول افراد خاص کو خارج کر دیتا ہے اور مصنف کا قول (مختلفۃ الحدود) عام کو خارج کر دیتا ہے اوس طریق پر کہ گذرا کہ عام افراد متفقۃ الحدود کو متناول ہوتا ہے اور مصنف کا قول (علی سبیل البدل) بیان واقع کے واسطے ہے یا امام شافعیؒ کے اوس قول سے احتراز ہے کہ مشترک کا تناول افراد کے لئے علی سبیل الشمول ہے جیسے کہ قریب آئے گا۔

اور کہا گیا ہے کہ (علی سبیل البدل) لفظ شے سے احتراز ہے پس شے باعتبار اپنے موجود ہونے کے معنی مین مشترک معنوی ہے اور اس مشترک سے خارج ہے اور باعتبار اپنے افراد کے مختلف الحقایق ہونے کے مشترک لفظی مین داخل ہے م کالقرء للحیض والطہر اسلئے کہ لفظ قرء ان دو معانی متضادین مین جو دونون مجتمع نہین ہوتے ہین مشترک ہے اور تحقیق امام شافعیؒ نے لفظ قرء کو طہر کے ساتھ اور امام ابو حنیفہؒ نے حیض کے ساتھ تاویل کیا ہے جیسے کہ تم نے خاص کی بحث مین پہچان لیا ہے م وحکمہا التوقف فیہ بشرط التامل لیترجح بعض وجوہہ للعمل بہ ت اور مشترک کا

حکم عمل مین توقف ہے اس شرط کے ساتھ کہ تامل کرے تاکہ اوسکے بعض وجوہ مترجح ہون یعنی مشترک کے ساتھ عمل کرنے کے واسطے بعض معانی مترجح کا ارادہ کیا جائے یعنی جو بعض معانی مرجح ہون تو اوپر عمل لازم ہے ش یعنے کثیر معانی سے ایک معنے معین کے اعتقاد سے توقف اور تامل بعض وجوہ کی ترجیح کے لئے عمل کے واسطے نہ علم کے واسطے جیسے کہ ہمنے لفظ قرء مین چند وجوہ کے ساتھ تامل کیا ہے اون وجوہ سے ایک وجہ صیغۂ ثلثہ کے ساتھ تامل ہے دوسری وجہ اقل جمع کا ثلثہ ہونا اوس طریق پر کہ خاص کی بحث مین گذر چکا ہے تیسری وجہ اسطور پر ہے کہ قرء بمعنی جمع اور انتقال ہے اور ایام طہر مین مجتمع وہی دم ہے اور ایسا ہی ایام حیض مین منتقل وہی دم ہے تحقیق اوسکی یہ ہے کہ اگر حیض دم ہے تو دم مجتمع اور منتقل ہے اگرچہ حیض جامع نہین ہے بخلاف طہر کے کہ طہر نہ جامع ہے اور نہ مجتمع ہی اور نہ منتقل ہے اور اگر حیض ایام دم ہین تو ایام محل اجتماع اور محل انتقال ہین بخلاف ایام طہر کے کہ ایام طہر محل انتقال نہین ہین اگرچہ بادی الرائے مین ایام طہر اجتماع کے واسطے محل ہین معنے اسکے ہم توضیح تفسیر احمدی مین کر دی ہے اس جگہہ مقام اوسکی وسعت نہین رکہتا ہے م ولا عموم لہ یعنی ہمارے نزدیک مشترک کے لئے عموم نہین ہے پس مشترک کے دو معانی کا معاً ارادہ جایز نہوگا اور امام شافعی رح نے فرمایا ہے کہ یہ جایز ہے کہ مشترک کے ساتھ دو معانی معاً ارادہ کئے جائین جیسے کہ اللہ تعالی کے قول (ان اللہ ملائکتہ یصلون علی النبی) مین دو معانی ارادہ کئے جاتے ہین پس صلوہ اللہ تعالی کیطرف سے رحمت ہے اور ملایکہ کی جانب سے استغفار ہے تحقیق یہ دونون معانی ایک لفظ سے ارادہ کئے گئے ہین اور وہ لفظ اللہ تعالی کا قول (یصلون) ہے اور ہم کہتے ہین کہ آیت اسلیے سیاق کی گئی ہے

که الله تعالیٰ اور ملائکہ کے ساتھ مومنین کی اقتدا کا ایجاب ہوا اور ایجاب اقتدائے مومنین الله تعالیٰ اور ملایکہ کے ساتھ درست نہوگا مگر اوس عام معنی کے لینے کے ساتھ جو کل کے واسطے شامل ہے اور وہ عام معنی نبی علیہ الصلوۃ والسلام کی شان کے ساتھ اعتنا ہے یعنی اہتمام پس یہ معنی ہوگا (انّ الله وملائکتہ یعتنون لشانہ یا ایہا الذین امنوا اعتنوا بشانہ) یہ اعتنا الله تعالیٰ کی جانب سے رحمت ہے اور ملایکہ کی جانب سے استغفار ہے اور مومنین کی جانب سے دعا ہے اور محل نزاع کی تحریر یون ہے کیا یہ امر جایز ہے کہ زمانہ واحد مین لفظ واحد کے ساتھ دو معانی سے ہر ایک معنی اسطور پر ارادہ کیا جاوے گا کہ ہر ایک معنی حکم کے واسطے مراد اور مناط ہو یا جایز نہین ہے پس ہمارے نزدیک یہ جایز نہوگا اسلیے کہ واضع لفظ نے لفظ کو معنی کے واسطے اِس حیثیت کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ اوس لفظ کے ساتھ غیر اوس معنی کا ارادہ نکیا جاوے گا پس اوس لفظ کی وضع کا اعتبار اِس معنی کیواسطے اِس معنی کے ارادہ کو خاصۃً واجب کرے گا اور باعتبار وضع اوس لفظ کے اوس معنی کے واسطے اوس معنی کے ارادہ کو خاصۃً واجب کردے گا پس یہ لازم ہوگا کہ اون دونون معانی سے ہر ایک معنی مراد ہو اور غیر مراد ہو پس دو معانی کا ارادہ اطلاق واحد کے ساتھ نہوگا مگر باین طور کہ دو معنون سے ایک معنی اِس طریق پر ارادہ کیا جاوے کہ وہ معنی نفس موضوع لہ ہے اور دوسرا معنی اِس طریق پر ارادہ کیا جاوے کہ وہ دوسرا معنی موضوع لہ کے ساتھ کسی علاقہ کے ساتھ مجاز کے علاقون سے مناسبت ہے پس حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع ہوگا اور حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع باطل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع اِس شرط کے ساتھ جایز ہے کہ دونون معانی کے درمیان تضاد نہو پس جسوقت دونون معانی کے درمیان

مضادوت ہوگی جیسے کہ حیض اور طہر ہے تو بالاجماع جمع جائز نہوگا۔
اور ایسے ہی مجموع کا ارادہ اس حیثیت کے ساتھ کہ وہ مجموع ہے بالاتفاق جائز نہوگا اس کل کی تحقیق تلویح مین ہے پہر مصنف رح نے مشترک کے بعد موول کو ذکر کیا پس کہا

موول کا بیان

م واما المؤول فما ترجح من المشترک ببعض وجوہہ بغالب الرای ت لیکن موول وہ لفظ ہے مشترک سے کہ بسبب غالب راے کے بعض وجوہ اوسکے ارادہ مین ترجیح پا مین غالب راے اسکے ساتھ حکم کرے یہہ امام فخر الاسلام کی خاص اصطلاح ہے اور جمہور کے نزدیک موول وہ لفظ ہے کہ اوسکا معنی حقیقی ہو یا مجازی ہو دلیل ظنی کے ساتھ ترجیح پاے خواہ غالب راے ہو یا خبر واحد ہو ش یعنے مشترک جب تک دو معانی سے اوسکا ایک معنی دوسرے معنے پر راجح نہوگا تو وہ مشترک ہے اور جسوقت مشترک کا ایک معنی دو معنون سے مجتہد کی تاویل کے ساتھ راجح ہوگا تو یہہ مشترک بعینہ موول ہوجاے گا موول اگرچہ فعل تاویل مجتہد کے ساتھ حاصل ہوا ہے اور اقسام نظم سے شمار نہین کیا گیا ہے مگر اس لئے کہ حکم تاویل کے بعد صیغہ کی طرف اضافت کیا جائیگا پس گویا اس حکم کے ساتھ نص وارد ہوئی ہے اور مصنف رح نے موول کو اپنے قول (من المشترک) کے ساتھ مقید نہین کیا مگر اسلئے کہ اسجگہہ مراد یہی موول ہے کہ مشترک کے بعد ہے ورنہ خفی اور مشکل اور مجمل جو ہین جسوقت انکا خفا دلیل ظنی کے ساتھ زائل ہوجائیگا تو یہہ ہر ایک بہی مول ہوجائیگا ولیکن یہہ ہر ایک اقسام بیان سے ہے اور غالب راے کے ساتھ مراد ظن غالب ہے برابر ہے کہ وہ ظن غالب خبر واحد کے ساتھ حاصل ہوا ہو یا قیاس کے ساتھ یا اسکی

بیان مؤول

مثل[۱] کے ساتھ حاصل ہوا ہو پس یہ اعتراض نکیا جایگا کہ مؤول کی یہ تعریف اوس مؤول کو شامل نہو گی جسوقت تاویل خبر واحد کے ساتھ حاصل ہو گی بلکہ صرف اوس مؤول کو شامل ہو گی جس مؤول مین فقط قیاس کے ساتھ تاویل ہو گی پھر یہ ہے کہ مشترک سے احد المعانی کا ترجیح کبھی صیغہ مین تامل کرنے کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی ترجیح سباق[۲] مین تامل کے ساتھ ہوتا ہے جیسے کہ ہمنے قرء مین بنظر لفظ قرء او بنظر ثلثہ کہا ہے اور کبھی ترجیح بنظر سیاق[۳] کلام ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالی کے قول (احل لکم لیلۃ الصیام الرفث) مین پہچانا گیا ہے کہ احل حل سے ہے کہ حرمت کے مقابلہ مین ہے اور جیسے قایل کے قول (احلنا دار المقامۃ) مین پہچانا گیا ہے کہ احلنا دار کے قرینہ کے ساتھ حلول سے ہے م وحکمہ العمل بہ علی احتمال الغلط یعنی مؤول کا حکم عمل کا وجوب اوس معنی کے ساتھ ہے کہ مجتہد کی تاویل مین آیا ہے باوجود اس احتمال کے کہ وہ تاویل غلط ہے اور تاویل کی دوسری جانب مین صواب ہے اور حاصل یہ ہے کہ مؤول ظنی ہے واجب العمل ہے علم مین غیر قطعی ہے پس مؤول کا منکر کافر نہو گا۔ پھر مصنف رح نے تقسیم ثانی مین شروع کیا اور کہا۔

تقسیم ثانی ظہور اور خفا سے معنے کے بیان مین۔ ظاہر کا بیان

م واما الظاہر فاسم لکلام ظہر المراد بہ للسامع بصیغتہ ت ظاہر اوس کلام کا نام ہے کہ اوس کلام سے اوسکے نفس صیغہ کے ساتھ مراد ظاہر ہو سامع کے واسطے ش یعنے ظاہر تامل اور طلب کا محتاج نہین ہوتا ہے جیسے کہ ظاہر کے مقابلات خفی اور مشکل اور مجمل مین احتیاج طلب ہی اور صیغہ پر کوئی دوسری شی زیادہ نہین کیجاتی ہے جیسے کہ نص مین ظہور مراد پر صیغہ کے ساتھ سوق زیادہ کیا جاتا ہے پس یہ تمام یعنی نص اور مفسر اور محکم مصنف کے قول الصیغتہ کی قید سے خارج ہو گئی لیکن ظہور مراد مین صیغہ کے ساتھ سامع کے لئے تفسیر دیا گیا ۸۶

جاتا ہے کہ سامع اہل لسان سے ہو اور لفظ کلام زیادہ کرنے مین اس طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم ثانی تقسیم رابع کی مانند اوس قبیل سے ہے کہ کلام کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسے کہ تقسیم اول اور ثالث کلمہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور مصنف کے قول ما ظہر مین ظہور سے مراد ظہور لغوی ہے پس یہہ وارد نہوگا کہ یہہ تعریف شی کی بنفسہ ہے اسلئے کہ معرف وہ ظاہر ہے کہ اصطلاحی ہے م وحکمہ وجوب العمل بالذی ظہر منہ علی سبیل القطع والیقین ت ظاہر کا حکم یہہ ہے کہ لفظ سے جو کچھ معنی ظاہر ہوا اوس پر عمل واجب ہے یہہ تعریف اوس چیز کو عام ہے کہ قطعی ہو یا ظنی ہو ش یہانتک کہ حدود اور کفارات کا اثبات ظاہر کے ساتھ صحیح ہے اسلئے کہ نہایت اوسکی یہہ ہے کہ ظاہر محتمل المجاز ہے اور یہہ احتمال دلیل سے غیر ناشی ہے پس یہہ احتمال معتبر نہوگا۔

نص کا بیان

م واما النص فما ازداد وضوحا علی الظاہر لمعنی من المتکلم لا فی نفس الصیغۃ یعنے نص سے وہ معنی سمجھا جاتا ہے کہ ظاہر سے نہین سمجھا جاتا ہے بسبب اوس قرینہ کے کہ وہ قرینہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ متکلم نے اوس نظم کا اوس معنے کے واسطے سیاق کیا ہے نہ بوجہ فہم اوس معنے کے صیغہ سے۔ اور قوم یعنی متاخرین کے درمیان مشہور یہہ ہے کہ نص مین سوق شرط کیا جاتا ہے اور ظاہر مین عدم سوق شرط کیا جاتا ہے پس نص اور ظاہر دونون کے درمیان مباینت ہوگی پس جسوقت (جاء فی القوم) کہا جائیگا تو یہہ قول مجی قوم مین نص ہوگا اور جس وقت یہہ کہا جائیگا (رایت فلانا حین جاء فی القوم) تو یہہ قول رویت مین نص ہوگا اسلئے کہ یہہ کلام رویت کے واسطے سیاق کیا گیا ہے اور مجی قوم مین ظاہر ہوگا اسلئے کہ سوق کے ساتھ مجی قوم غیر مقصود ہے۔

لیکن عامۂ کتب مین ذکر کیا گیا ہے کہ ظاہر اس سے اعم ہے کہ ظاہر مین سوق نظم شرط
کیا جاوے یا سوق نظم شرط نکیا جاوے اور نص مین سوق نظم البتہ شرط کیا جاتا ہے اور ایسا ہی
حال مفسر اور محکم کی ہر ایک قسم کا ہے جو کہ نص سے فوق ہے اسلئے کہ بعض اوس
قسم کا بعض سے باین حیثیت اولی ہے کہ ادنی اعلی مین پایا جاتا ہے پس نص اور
ظاہر کے درمیان عموم خصوص مطلق ہوگا م وحکمہ وجوب العمل بما وضع علی احتمال تاویل
ہو فی حیز المجاز نص کا حکم عمل کا وجوب اوس معنے کے ساتھ ہے کہ نص جسکے واسطے وضع
ہوا ہے مع احتمال اوس تاویل کے کہ مجاز کے معنے مین ہے اور یہ تاویل کبھی تخصیص
کے ضمن مین اسطور پر ہوتی ہے کہ نص عام ہوتی ہے اور تخصیص کا احتمال رکھتی ہے
اور کبھی وہ تاویل غیر تخصیص کے ضمن مین ہوتی ہے اسطور پر کہ وہ نص حقیقت ہوتی ہے
اور مجاز کا احتمال رکھتی ہے پس اس طرف حاجت نہین ہے کہ (علی احتمال تاویل
او تخصیص) کہا جاوے جیسے کہ غیر مصنف کے علما نے اسکو ذکر کیا ہے جبکہ نص اس
احتمال کا احتمال رکھے گی تو وہ ظاہر کہ نص سے کم درجہ ہے اس امر کے ساتھ اولی
ہے کہ اوس احتمال کا احتمال رکھے لیکن مثل ان احتمالات کے قطعیت کے واسطے
مضر نہونگے م واما المفسر فما ازداد وضوحا علی النص علی وجہ لا یبقی معہ احتمال التاویل والتخصیص
ت اور مفسر وہ کلام ہے کہ اوس وجہ پر از روے وضوح کے نص پر زاید ہو کہ تاویل
اور تخصیص کا احتمال اوسکے ساتھ بسبب اون قراین کے باقی نہ ہے کہ وہ قراین منضمہ
ہون یا منفصلہ ہون مفسر کی یہ تفسیر محکم کے واسطے عام ہے مثل برابر ہے کہ وہ احتمال
بسبب نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے بیان کے اسطور پر منقطع ہو گیا ہو کہ لفظ مجمل تھا
پس اوس لفظ مجمل کو نبی علیہ السلام کے قول یا فعل کے ساتھ بیان قاطع لاحق ہو گیا
پس وہ مفسر ہو گیا یا بسبب ایراد اللہ تعالی کے کلمہ زایدہ کو کہ اوس کلمہ کے ساتھ تاویل اور

۸۷ تخصیص کا باب بند ہو جاوے وہ احتمال منقطع ہو جاوے جیسے قریب آیگا م وحکمہ وجوب العمل علی احتمال النسخ یعنی مفسر کا حکم مفسر کے ساتھ عمل کا وجوب ہے مع اس احتمال کے کہ مفسر منسوخ ہو جاوے اور یہہ احتمال نسخ کا نبی علیہ السلام کے زمانہ مین تہا لیکن اوس زمانہ مین کہ نبی علیہ السلام کے زمانہ کے بعد ہے کل قرآن محکم ہے نسخ کا احتمال نہین رکہتا ہے۔

محکم کا بیان

م واما المحکم فما احکم المراد بہ عن احتمال النسخ والتبدیل ت اور محکم وہ کلام ہے کہ اوس کے ساتھ نسخ اور تبدیل سے مراد محکم کی گئی ہو ش اسجگہہ عن کا تعدیہ معنی امتناع کی تضمین کے ساتھ ہی یعنی محکم کیساتھ مراد محکم کیگئی ہے ورجا لے کہ وہ مراد احتمال نسخ اور تبدیل سے ممتنع ہے برابر ہے کہ انقطاع احتمال نسخ کا اوس معنے کے واسطے ہو جو کہ محکم کی ذات مین ہے جیسے کہ آیات توحید اور صفات مین اسس قسم محکم کا نام محکم لعینہ رکھا جاے گا یا انقطاع احتمال نسخ کا بسبب وفات نبی علیہ الصلواۃ والسلام کے ہو اس قسم محکم کا نام محکم لغیرہ رکہا جائیگا مصنفؒ نے محکم کی تعریف مین لفظ ازداد کو ذکر نہین کیا جیسے کہ ماسبق مین ذکر کیا ہے یعنے نص اور مفسر مین ذکر کیا ہے یہہ اس امر پر تنبیہہ ہو کہ محکم مفسر پر از روے وضع کے کسی شے کے ساتھ زاید نہین ہے اور محکم مفسر پر زاید نہین ہے مگر بسبب ایک قوت کے جو کہ محکم مین ہے وہ قوت عدم احتمال نسخ ہے پس ظہور کے مراتب مفسر پر تحقیق تمام ہو گئے م وحکمہ وجوب العمل بہ من غیر احتمال ت اور محکم کا حکم یہہ ہے کہ محکم کے ساتھ بغیر احتمال نسخ کے عمل واجب ہے ش نہ احتمال تاویل اور تخصیص ہے اور نہ احتمال نسخ ہے پس محکم افادت یقین مین اتم القطعیات ہے پہر مصنفؒ نے

ان ہر ایک کے امثلہ مین شروع کیا اور کہا ہم کہ قول اللہ تعالے واحل اللہ البیع وحرم الربوا ت
اللہ تعالے نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے ش یہ مثال ظاہر اور نص کی
ہے اسلئے کہ اللہ تعالی کا یہ قول حق حل بیع اور حرمت ربا مین ظاہر ہے اور بیع اور
ربا دونون کے تفرقہ کے بیان مین نص ہے اس لئے کہ کفار حل ربا کا اعتقاد رکھتے
تھے یہانتک کہ کفار نے بیع کو ربا کے ساتھ مشابہ کیا تھا اور کفار کہتے تھے (انما البیع
مثل الربا) یعنے بیع نہین ہے مگر ربا کی مثل پس اللہ تعالے اجلشانہ نے کفار پر رد کیا
اور یہ فرمایا کہ یہ کیونکر ہو گا (واحل اللہ البیع وحرم الربوا) یعنے اللہ تعالے نے بیع کو حلال
کیا ہے اور ربا کو حرام کیا ہے بیع اور ربا مین مماثلت نہین ہے اور کتب عامہ مین ظاہر
اور نص کی مثال اللہ تعالے کا قول (فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع) ہے
اس لئے کہ یہ قول اباحت نکاح مین ظاہر ہے اور بقرینہ مثنی وثلث ورباع عدد مین نص ہے
اسلئے کہ کلام عدد کے واسطے سیاق کیا گیا ہے جیسے کہ قریب آئیگا۔

م و قول تعالے فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون الا ابلیس ت جمیع ملائکہ سجدے کیواسطے مامور تھے
پس ان کل اور تمام ملائکہ نے سجدہ کیا مگر شیطان نے سجدہ نہین کیا ش یہ مفسر کی مثال ہے اس لئے
کہ اللہ تعالے کا قول (فسجد) سجود ملایکہ مین ظاہر ہے اور آدم علیہ السلام
کی تعظیم مین نص ہے لیکن یہ قول تخصیص کا احتمال رکھتا ہے یعنے بعض ملائکہ کے
سجود کا احتمال رکھتا ہے اسطور پر کہ لفظ ملائکہ عام مخصوص البعض ہو۔ اور تاویل کا احتمال رکھتا ہے اسطور پر کہ
ملائکہ نے متفرقین یا مجتمعین سجدہ کیا ہو پس تخصیص کا احتمال اللہ تعالی کے قول
(کلھم) کے ساتھ منقطع ہو گیا اور تاویل کا احتمال اللہ تعالے کے قول (اجمعون) کے
ساتھ منقطع ہو گیا پس یہ کلام مفسر ہو گیا۔

یہ اعتراض نکیا جائے گا کہ ملائکہ کے متخلقین ہونے یا متصفین ہونے کا احتمال

باقی رہا یہ ہے اسلیئے کہ یہہ احتمال بیان تعلیم مین مضر نہوگا علاوہ اسکے ہم یہہ دعوی نہین
کرتے ہین کہ یہہ کلام جمیع وجوہ سے مفسر ہے بلکہ بعض وجوہ سے مفسر ہے اور
ایسا ہی یہہ اعتراض نکیا جائیگا کہ اس قول مین ابلیس مستثنی کیا گیا ہے پس یہہ قول
کیونکر مفسر ہوگا اسلیئے کہ استثنا قبیل تخصیص سے نہین ہے اور استثنا کلام کے
مفسر ہونے کے لیئے مضر نہین ہے علاوہ اسکے ابلیس کا استثنا استثنای منقطع
ہے یا تغلیب پر مبنی ہے کہ ابلیس قوم جن سے تہا اور بسبب تغلیب کے ملائکہ کے
افراد سے گردانا گیا اور ایسا ہی یہہ اعتراض نکیا جائیگا کہ یہہ قول خبر ہے اور خبر نسخ
کا احتمال نہین رکہتی ہے پس یہہ لایق ہے کہ یہہ قول محکم کی مثال ہو اسلیئے کہ اصل اس
کلام کی نسخ کی محتمل ہے اور یہہ احتمال نسخ مرتفع نہین ہوا مگر بسبب عارض کے کہ یہہ
کلام خبر واقع ہے کہ ملائکہ نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا ہے پس اسکے مفسر ہونے مین
ضرر نہین ہے اور اسواسطے کہ یہہ کلام خبر ہے توضیح مین کہا ہے کہ مفسر کی مثال
مین اولی اللہ تعالی کا قول (وقاتلوا المشرکین کافۃ) ہے اسلیئے کہ یہہ قول احکام شرع
سے ہے بخلاف اللہ تعالی کے قول (فسجد الملائکہ) کے کہ یہہ قول اخبار اور قصص
کی قسم سے ہے م وقولہ تعالی ان اللہ بکل شیء علیم ت تحقیق اللہ تعالی ہر چیز کے
ساتہہ عالم ہے ش یہہ محکم کی مثال ہے اسلیئے کہ یہہ قول اپنے مضمون مین نص
ہے پس یہہ قول نسخ اور تاویل کا محتمل نہین ہے اسلیئے کہ یہہ قول توحید اور صفات مین
باب عقائد سے ہے اور جبکہ یہہ قول احکام شرع سے نہین ہے تو صاحب توضیح
نے اسجگہہ یہی کہا ہے کہ محکم کی مثال مین اولی نبی علیہ السلام کا قول (الجہاد[۵] ماض
الی یوم القیمۃ) ہے اسلیئے کہ نبی علیہ السلام کا یہہ قول باب احکام سے ہے اور نسخ
کا احتمال نہین رکہتا ہے اس وجہ سے کہ اس قول مین تابید اور توقیت از روے نص کی

[۵] جہاد قیامت تک جاری رہیگا ... ابو داؤد نے ... انس بن مالک ... حدیث ... الجہاد ماض منذ بعثنی اللہ الی ان یقاتل آخر امتی الدجال ...

ثابت ہوتی ہے ہم ویظہر التفاوت عند التعارض لیصیر الادنی متروکا بالاعلی یعنی ان چار اقسام کے درمیان کہ ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم ہین ظنیت اور قطعیت مین تفاوت ظاہر نہین ہوتا ہے اسلئے کہ یہہ کل اقسام قطعیہ ہین اور تفاوت تعارض کے وقت ظاہر ہوتا ہے پس اعلےٰ کے ساتھہ عمل کیا جاے گا نہ ادنی کے ساتھہ جس وقت ظاہر اور نص کے درمیان تعارض ہوگا تو نص کے ساتھہ عمل کیا جائیگا اور جس وقت نص اور مفسر کے درمیان تعارض ہوگا تو مفسر کے ساتھہ عمل کیا جائیگا اور جس وقت مفسر اور محکم کے درمیان تعارض ہوگا تو محکم کے ساتھہ عمل کیا جائیگا لیکن یہہ تعارض تعارض نہین ہے مگر صوری حقیقی تعارض نہین ہے اسلئے کہ تعارض حقیقی دو حجتون کے درمیان دو تضاد کا بطور مساوات ہو اور دونون حجتون سے ایک کو دوسرے پر زیادتی نہو اور اسجگہہ ایسا نہین ہے اسلئے کہ ظاہر نص سے ادنی ہے اور نص مفسر سے ادنی ہے اور مفسر محکم سے ادنی ہے ظاہر کے تعارض کی مثال نص کیساتھہ اللہ تعالےٰ کا قول (واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم)[۱] کا تعارض اللہ تعالیٰ کے قول (فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلث ورباع) کے ساتھہ ہے اسلئے کہ اول قول جمیع محللات کے حلال ہونے مین ظاہر اسکے کہ اربعہ پر قصر کیا جاے ظاہر ہے پس یہہ لایق تہا کہ

ظاہر اور نص کا تعارض

[۱] یہہ آیت والمحصنات مین سے ہے معنے یہہ ہے اور حلال کیا گیا تمہارے واسطے جو کچھہ سوا اسکے ہے یعنی محرمات کے سوا یہہ کہ طلب کرو تم اپنے مالون کے بدلے ۱۲

سات رشتے حرام قرابت کے ہین ایک مان اور اسمین داخل ہے نانی اور دادی دوسرے بیٹی جو عورت اوس شخص کی جز ہے دوسرا بیٹی اوس مین داخل ہے نواسی اور پوتی تیسرے اوسکی شاخ ہے تیسرے بہن چوتھے بھتیجی پانچوین بھانجی ہے جو اسکے مان باپ مین ملتی ہے چھٹے پھوپی اور ساتوین خالہ جو ان باپ سے اوپر ملتی ہے بشرطیکہ بے واسطے ملتی ہے اور جو واسطہ سے ملے وہ حلال ہے جیسے پھوپی کی بیٹی ۱۲

اربعہ پر زاید عورتین حلال ہوتین اور ثانی قول اس باب مین نص ہے کہ اربعہ سے تعدی جائز نہین ہے اس لئے کہ ثانی قول عدد کے واسطے بیان کیا گیا ہے پس ظاہر اور نص دونون کے درمیان تعارض ہوا پس ظاہر پر نص راجح ہوئی اور اربعہ پر اقتصار کیا گیا اور کہا گیا ہے کہ اول قول حق اشتراط مہر مین نص ہے اور ثانی عدم اشتراط مہر مین ظاہر ہے اسلئے کہ ثانی مہر کے ذکر سے ساکت ہے اور اشتراط مہر سے مطلق ہے پس دونون کے درمیان تعارض ہوا پس نص ظاہر پر راجح ہوئے اور مال یعنی مہر واجب ہوگیا اور مثال تعارض نص کی مفسر کے ساتھ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول (المستحاضۃ تتوضا لکل صلوۃ) کا تعارض نبی علیہ السلام کے اس قول (المستحاضۃ تتوضا لوقت کل صلوۃ) کے ساتھ ہے اسلئے کہ اول قول نص ہے کہ جدید وضو کو ہر ایک صلوۃ کے واسطے کہ وہ صلوۃ ادا ہو یا قضا فرض ہو یا نفل ہو چاہتی ہے لیکن اول اس

نص اور مفسر کا تعارض

---

١٥ شیخ ابن حجر نے بخاری سے جو روایت ہے اوس مین کہا ہے کہ نبی صلعم نے ام حبیبہ بنت جحش سے فرمایا ثم توضای لکل صلوۃ یہہ روایت ابو داؤد وغیرہ کی دوسری وجہ سے ہے لیکن ابن حجر نے کہا ہے کہ یہہ صدر الدین سے وہم ہے اور عدی بن ثابت نے ثابت سے اور ثابت نے اپنے باپ سے اور اونہون نے اپنے باپ سے اور اونہون نے نبی صلعم سے مستحاضہ کے باب مین روایت کی ہے تدع الصلوۃ ایام اقرائہا ثم تغتسل وتصلی والوضوء عند کل صلوۃ اور حضرت عایشہ رضہ سے اس کی مثل روایت ہے اور اس روایت مین ثم توضای لکل صلوۃ وصل ہے اور ابن حجر نے کل کو ضعیف کیا ہے ١٢ - اشراق الابصار

٥٢ شرح مختصر طحاوی مین ہے امام ابو حنیفہ رحمہ نے ہشام بن عروہ سے اور عروہ نے اپنے باپ سے اور عروہ کے باپ سے حضرت عایشہ رضہ سے یہہ روایت کی ہے کہ نبی صلعم نے فاطمہ بنت جحش سے کہا توضای لکل صلوۃ اور ایسا ابن جوزی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے انتہی اور محمد رحمہ نے اس حدیث کو اصل مین مفصل ذکر کیا ہے ١٢ اشراق الابصار

تاویل کا احتمال رکھتا ہے کہ لفظ کل مین لام وقت کے معنے مین ہو پس
وضوے واحد کل وقت صلوۃ مین کافی ہوگا پس مستحاضہ اوس وضو
کے ساتھ فرض اور نفل جو چاہے گی ادا کرے گی اور ثانی قول اس ۸۹
سبب سے مفسر ہے کہ لفظ وقت صریحا اوس مین پایا جاتا ہے تاویل کا
احتمال نہین رکھتا ہے پس جس وقت نص اور مفسر کے درمیان تعارض ہوگا تو مفسر کی
ترجیح کی طرف رجوع کیا جائیگا پس کل وقت صلوۃ مین وضوے واحد مرۃ واحدۃ کافی ہوگا
امام شافعیؒ اس کے ساتھ متنبہ نہین ہوے اور اونہون نے اول حدیث کے
ساتھ عمل کیا۔

اور مثال تعارض مفسر کی محکم کے ساتھ اللہ تعالی کے قول (واستشہدوا ذوی عدل منکم)
کا تعارض اللہ تعالے کے اس قول (ولا تقبلوا لھم شہادۃ ابدا) کے ساتھ ہے اسلیے
کہ اول قول مفسر ہے اور محدودین فی القذف کی شہادت کے قبول کا توبہ کے بعد
مقتضی ہے اسلیے کہ دونون شاہد اس وقت یعنی توبہ کے بعد عدل ہوگئے اور ثانی
قول محکم ہے اسلیے کہ اوس مین صریحا ذکر تابید ہے اس سبب سے عدم قبول
شہادت کا مقتضی ہے اگرچہ بعد توبہ کے ہو پس جس وقت مفسر اور محکم کے درمیان
تعارض واقع ہوگا تو محکم کے ساتھ عمل کیا جائیگا ایسا ہی کتب اصول مین ہے اور
وہ جو کچھ کہا گیا ہے کہ مفسر محکم کے ساتھ متعارض ہو اسکی مثال نہین پائی گئی ہے
یہ قول قلت تتبع سے ہے پھر مصنفؒ نے نص اور مفسر کے باہمی تعارض کی مثال

کو مسائل فقہیہ سے بسبیل تفریع ذکر کیا پس کہا حتی قلنا انہ اذا تزوج امرأۃ الی شہر انہ
متعۃ یہانتک کہ ہم نے کہا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ ایک
مہینے کے واسطے نکاح کرے گا تو یہ نکاح متعہ ہوگا اور حرام ہوگا نکاح نہوگا پس مصنفؒ

نص اور محکم کا تعارض

یہ ارادہ کرتے ہین کہ مصنفؒ کا قول (تزوج) نکاح مین نص ہے لیکن تزوج تاویل کا یہ احتمال رکھتا ہے کہ نکاح ایک وقت تک ہو پس یہ نکاح متعہ ہو اور بوجہ موقت ہونے کے متعہ کی مانند فاسد ہو یہ نہین ہے کہ متعہ حقیقیہ ہے اس لئے کہ متعہ لفظ تمتع کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور مصنف کا قول (الی شہر) اس معنے مین کہ یہ نکاح ایک وقت تک ہے مفسر ہے یہ قول احتمال نہین رکھتا ہے مگر اس نکاح کے متعہ ہونے کا پس متعہ پر حمل کیا جائیگا اور اس نکاح کے فساد کے ساتھ حکم کیا جائے گا لیکن یہ مسامحت سے خالی نہین ہے اسلئے کہ مصنفؒ کا قول (الی شہر) مصنف کے قول (تزوج) کے ساتھ متعلق ہے اور یہ قول الی شہر بنفسہ کلام مستقل نہین ہے یہانتک کہ مفسر ہو اور نص کے معارضہ کی صلاحیت رکھتا ہو پس گویا مصنفؒ نے یہ ارادہ کیا ہے کہ یہ کلام ا… نے نکاح ہونیکے درمیان اور اپنے متعہ ہونیکے درمیان دایر ہو پس متعہ ترجیح دیا جائیگا پھر مصنفؒ نے اقسام ا…ر کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد جو کہ بیان کے واسطے ہین اونکے مقابلات کے بیان مین شروع کیا جو کہ اقسام خفا سے ہین پس کہا۔

اقسام خفا کا بیان

م واما الخفی فما خفی مرادہ بعارض غیر الصیغہ لاینال الا بالطلب۔ یعنی یہ کہ خفی اوس کلام کا نام ہے کہ اوسکی مراد بسبب عارض کے خفی ہو گئی ہے اور وہ عارض غیر صیغہ سے ناشی ہوا ہے اسلئے کہ اگر خفا کا منشا صیغہ ہوتا تو البتہ اوسمین زیادہ خفا ہوتا اور اوسکا مشکل اور مجمل نام ہوتا پس یہ خفی اوس ظاہر کا مقابل نہوگا کہ اوسمین ادنی ظہور ہے اسلئے کہ یہ کل اقسام خفا شدت خفا اور ضعف خفا مین ایسے مرتب ہین جیسے کہ اصل کا ترتب

ظہور مین سے ہے پس جسوقت ظاہر مین ادنی ظہور ہو گا تو یہہ لابد ہو گا کہ خفی مین ادنی خفا ہو اور ایسا ہی دوسرے اقسام مین قیاس سے ہے پس خفی کی مراد نہ پائی جاوے گی مگر طلب کے ساتھہ پس خفی اوس شخص کی مانند ہو گیا کہ بنوع حیلہ عارضہ بغیر تغیر لباس اور ہیئت کے ایک شہر مین مختفی ہو گیا ہے پھر مصنفؒ کے قول (بعارض غیر الصیغۃ) مین مسامحت ہے اور اظہر یہہ ہے کہ مصنفؒ یون فرماتے (بعارض من غیر الصیغۃ) جیسے کہ شمس الائمہ حلوانی کی عبارت مین ہے اور مصنفؒ کا قول (لاینال الا بالطلب) یہہ قید احترازی ۹۰ نہین ہے بلکہ واقع کے واسطے بیان اور خفا کی تاکید ہے م وحکمہ النظر لیعلم ان اختفاؤ لمزیۃ او نقصان فیظہر المراد بہ یعنی خفی کا حکم خفی مین نظر ہے اور نظر اول طلب ہے تاکہ یہہ جانا جاوے کہ خفی کا اختفا معنی کی زیادتی کی وجہ سے ہے جو کہ خفی مین ظاہر سے سمجھی جاتی ہے یا خفی کا اختفا معنی کے نقصان کی وجہ سے ہے جو خفی مین ہے پس اسوقت یعنے طلب کے بعد مراد ظاہر ہو گی اور زیادتی مین اوس معنے کے موافق حکم کیا جائیگا کہ ظاہر سے جانا جائیگا اور نقصان معنی مین ہرگز حکم نہ کیا جائیگا م کآیۃ السرقۃ فی حق الطرار والنباش ت جیسے سرقہ کی آیت طرار اور نباش کے حق مین ہے ش اسلئے کہ اللہ تعالے کا قول (السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما) حق وجوب قطع ید مین ہر ایک سارق کے لئے ظاہر ہے اور طرار اور نباش کے حق مین خفی ہے اسلئے کہ طرار اور نباش دونون عرف اہل لسان مین غیر سارق کے دوسرے نام کے ساتھہ مختص ہوے ہین پس ہم نے تامل کیا تو یہہ پایا کہ طرار کا اختصاص دوسرے نام کے ساتھہ بسبب زیادتی معنی سرقہ کے ہے اسلئے کہ سرقہ مال محترم محترز کا خفیۃً اخذ ہے اور طرار اوس شخص کے مال سے سرقہ کرتا ہے کہ وہ بیدار ہوتا ہے اور حفظ مال کے واسطے قاصد ہوتا ہے اور ایک نوع غفلت اور فترت یعنے سستی

اوسکو عارض ہوتی ہے۔

اور نباش کا اختصاص دوسرے نام کے ساتھ بسبب نقصان معنی سرقہ کے ہے جو کہ اوس مین ہے اسلئے کہ نباش اوس ہوتی کے مال سے کہ وہ حفظ کے واسطے غیر قاصد ہے سرقہ کرتا ہے پس ہمنے حکم قطع کو بوجہ زیادتی اوس معنے کے جو کہ طرار مین ہے دلالۃ النص کے ساتھ طرار کیطرف متعدی کر دیا اور ہمنے بسبب نقصان اوس معنے کے جو کہ نباش مین ہے اوس حکم کو نباش کیطرف متعدی نہین کیا اگر قبر مقفل مکان مین ہوگی اوس سبب سے کہ ہمنے ذکر کیا ہے کہا گیا ہے نباش کا قطع ید نہ کیا جائیگا یعنے بسبب نقصان معنے لفظ نباش کے نباش کا قطع ید نہ کیا جائیگا اور کہا گیا ہے کہ حرز مال کا وجود مکان کے ساتھ ہے اسوجہ سے نباش کا قطع ید کیا جائیگا اگرچہ مال کا حافظ نہ پایا گیا ہو اور یہہ کل ہمارے نزدیک ہے یعنے عدم قطع نباش امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ہر حال مین بقول نبی علیہ الصلوۃ والسلام (من نبش قطعناہ) نباش کا قطع ید کیا جائیگا ہمنے کہا کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کا یہہ قول سیاست پر محمول ہے اس وجہ سے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام سے (لاقطع علی المختفی) روایت کیا گیا ہے اور مختفی اہل مدینہ کے لغت مین نباش ہے۔

مشکل کا بیان

حم واما المشکل فھو الداخل فے اشکالہٖ لیکن مشکل وہ ہے کہ مراد اپنے ہم شکل مین داخل ہو یعنی مشکل وہ لفظ ہے کہ اوسمین متعدد معنی کا احتمال ہو اور اون معانی سے ایک معنی مراد ہو اور اشکال سے ۔ اوس لفظ کے محتملات ہین اور اشکال مین داخل ہونیسے

یہ مراد ہے کہ محتملات سے ایک مراد ہو اور اس سبب سے مراد مخفی ہوئی ہو اسجگہہ قید زاید چاہئے اور وہ قید یہہ ہے کہ اوس مراد کے پانے کی امید ہو شش یعنے وہ کلام کہ اپنے مثال مین مشتبہ ہے پس وہ کلام ایک رجل غریب کی مانند ہے کہ تمام آدمیون مین تغیر لباس اور تغیر ہیات کے ساتھہ مختلط ہو گیا ہے پس مشکل مین خفی پر زیادہ خفا ہے پس مشکل اوس نص کا مقابل ہے کہ اوسمین ظاہر پر ظہور کی زیادتی ہے پس مشکل اسواسطے دو نظرون کیطرف محتاج ہوتا ہے ایک نظر طلب ہے پھر دوسری نظر تامل ہے اوس طریق پر کہ مصنف نے کہا ہے هم وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد ثم الاقبال على الطلب والتامل فيه الى ان تبيين المراد یعنی مشکل کا حکم ہی کہ بمجرد سماع کلام کے اولاً حقیت کا اعتقاد اوس شے مین ہو کہ اللہ تعالی کی مراد ہے پھر طلب پر اقبال ہے یعنے یہ کہ یہ لفظ کس معنی کے واسطے مستعمل ہوتا ہے پھر اوسمین تامل اس طور پر ہو کہ معانی کے درمیان سے کونسا معنی اس جگہ ارادہ کیا جایگا پس مراد ظاہر ہو جائیگی۔

مشکل کی مثال اللہ تعالی کا قول (فاتوا حرثکم انی شئتم) ہے اسلئے کہ کلمہ (انی) مشکل ہے کبھی (انی) بمعنے (من این) آتا ہے جیسے کہ اللہ تعالے کے قول (انی لک هذا) مین ہے (اے من این لک هذا الرزق آلاتی کل یوم) ۹۱
اور کبھی (انی) بمعنی کیف آتا ہے جیسے کہ اللہ تعالی کے قول (انّٰی یکون لے غلام) مین ہے اے کیف یکون لی غلام) پس اس جگہہ اشتباہ ہوا کہ (انی) کونسے معنی مین ہے پس اگر انی این کے معنی مین ہوگا تو یہ معنی ہوگا (من اے مکان شئتم قبلا او دبرا) پس اپنی عورت سے لواطت حلال ہوگی اور اگر (انی) بمعنی کیف ہوگا تو یہ معنی ہوگا (باية كيفية شئتم قايما او قاعدا او مصطجعا) پس انی تعمیم احوال

پر دلالت کرے گا تعمیم محال پر دلالت نکرے گا اِسلیئے کہ محل ایک ہے کہ وہ قبل ہے جسوقت ہمنے لفظ حرث مین تامل کیا تو یہ جانا کہ انی کیف کے معنی مین ہے اِسلیے کہ دبر حرث کا موضع نہین ہے بلکہ فرث یعنی سرگین کا موضع ہے پس اپنی عورت سے لواطت حرام ہوگی لیکن اپنی عورت سے لواطت کی حرمت ظنی یہانتک کہ اسکا مستحل کافر نہوگا اور یہ لواطت وہی لواطت ہے کہ بسبب علت اذاے کے اوس وطی پر مقیس ہے کہ حیض کی حالت مین ہو یہ وہ لواطت نہین ہے کہ رجال سے کی جاے اسلیئے کہ اوس لواطت کی حرمت قطعیہ ہے اور کتاب اور سنت اور اجماع کے ساتھہ ثابت ہے اُس طور پر کہ ہمنے کل اسکو تفسیر احمدی مین لکھا ہے پس مثل اِس مشکل کی یہ ممکن ہے کہ اوس مشترک مین داخل ہو کہ اوسکی معانی سے ایک معنی بسبب تاویل کے ترجیح دیا گیا ہے اور وہ مؤول ہو گیا ہے۔

اور کبھی اشکال بوجہ استعارہ بدیعیہ غامضہ کے ہوتا ہے جیسے اللہ تعالی کا قول (قوارير من فضۃ) جنت کے ظروف کے وصف مین ہے اسلیے کہ اِس قول مین اشکال اِس حیثیت سے ہے کہ قارورہ فضہ سے نہین ہوتا ہے بلکہ قارہ زجاج سے ہوتا ہے پس جسوقت ہمنے طلب کیا تو قارورہ کے واسطے دو صفتین پائین ایک حمیدہ صفت ہے کہ وہ قارورہ کی شفافت ہے اور دوسری ذمیمہ صفت کہ وہ قارورہ کا سواد ہے۔ اور فضہ کی ہمنے دو صفتین پائین ایک حمیدہ صفت کہ وہ بیاض ہے اور دوسری ذمیمہ صفت کہ وہ عدم صفا ہے پس جسوقت ہمنے تامل کیا تو یہ جانا کہ جنت کے اوانی صفای قارورہ اور بیاض فضہ مین ہین پس تامل کرلو۔

مجمل کا بیان

م واما المجمل فما ازدحمت فیہ المعانی واشتبہ المراد بہ اشتباہا لا یدرک بنفس العبارۃ بل بالرجوع الی الاستفسار ثم الطلب ثم التامل ت مجمل وہ لفظ ہے کہ معانی اوسمین ازدحام کرین یعنی واحد سے زیادتی ہو پس بسبب اوس ازدحام کے مراد ایسے اشتباہ کے ساتھہ مشتبہ ہو کہ نفس عبارت سے ادراک نکیا جاے بلکہ وہ مراد طلب تفسیر کی طرف رجوع کرنے سے مدرک ہو اس تفسیر کے بعد اوس مراد کی طلب ہے اور اوسکے بعد اوسمین تامل ہے ش ازدحام معانی اس سے عبارت ہے کہ معانی کا اجتماع لفظ پر ہو اور اون معانی سے کسی معنی کے واسطے رجحان نہو جیسے کہ مشترک مین جس وقت ترجیح کا باب بند ہو گیا ہو۔

یا معانی کا ازدحام باعتبار غرابت لفظ کے ہو جیسے کہ لفظ (ہلوع) اللہ تعالی کے قول۔ (ان الانسان خلق ہلوعا اذا مسہ الشر جزوعا واذا مسہ الخیر منوعا) مین مذکور ہے پس لفظ ہلوع اللہ تعالی کے بیان کے قبل مجمل تھا اوسکی مراد اصلا معلوم نہین ہوتی تھی اللہ تعالے نے اپنے قول (اذا مسہ الشر الایۃ) کے ساتھہ اوسکو بیان کر دیا پس مصنف رح کا قول (ما ازدحمت) جنس ہے کہ مشترک اور خفی اور مشکل کو شامل ہے۔ مصنف کے قول (واشتبہ المراد بہ اشتباہا الی آخرہ) کے ساتھہ مشترک اور خفی اور مشکل نکل گیا خفی کا اخراج اسلئے ہے کہ خفی بمجرد طلب ادراک کیا جاتا ہے اور مشترک اور مشکل کا اخراج اسلئے ہے کہ مشترک اور مشکل طلب کے بعد تامل کے ساتھہ ادراک کیا جاتا ہے بخلاف مجمل کے کہ مجمل تین طلبونکا محتاج ہوتا ہے اول طلب اجمال کرنے والے سے استفسار ہے پھر دوسری طلب استفسار کے بعد اوصاف کی طلب ہے پھر تیسری طلب

تعین مراد کے واسطے تامل سے ہے پس وہ مجمل اوس غریب رجل کی مانند ہے کہ اپنے
طن سے نکلا اور حملیا آدمیون مین واقع ہوگیا اوس رجل کے احوال پر کوئی واقف نہوگا
ر مخلوق سے استفسار کرنے کے ساتھ پس مجمل مین مشکل سے زیادہ خفا ہے مجمل
وس مفسر کا مقابل ہوتا ہے کہ اوسمین نص پر زیادہ ظہور ہے پھر جبکہ مجمل سے تین طلبو نکے بعد جانا گیا تو مجمل سے متشابہ
ارج ہوگیا اسلئے کہ متشابہ کی طلب جائز نہین ہے اور متشابہ کی حقیقت نہین جانی جاتی ہے
سی طلب کے ساتھ ہو مم وحکمہ اعتقاد الحقیقة فیما ہو المراد والتوقف فیہ الی ان تبین بیان
لمجمل ت اور مجمل کا حکم یہہ ہے کہ اوسکی حقیت کا اعتقاد اوس معنے مین ہو کہ وہ مراد
ہے یعنی اس امر کا اعتقاد واجب ہے کہ مجمل سے جو کچھ مراد ہے وہ حق ہے اور
ل کا حکم عمل مین توقف ہے یہانتک کہ اوس مجمل کی مراد اجمال کرنے والے کے
ان سے ظاہر ہو یہہ حکم مجمل کتاب اور سنت کا ہے شش برابر ہے کہ بیان شافی ہو
کالصلوة والزکوة جیسے صلوة اور زکوة اللہ کے قول (واقیموا الصلوة واتوا الزکوة)
ن ہے اسلئے کہ صلوة لغت مین دعا ہے اور یہہ نجانا گیا کہ کونسی دعا ارادہ کی جاتی
ہے پس ہم نے استفسار کیا تو نبی علیہ السلام نے صلوة کو اپنے افعال کے ساتھ
ن اولہا الی آخرہا بیان شافی ہے بیان ؛ دیا پھر ہمنے یہہ طلب کیا کہ یہ صلوة کو لسنے معنے
شامل ہے پس ہمنے صلوة کو قیام اور قعود اور رکوع اور سجود اور تحریمہ اور قرات اور
سجات اور اذکار پر شامل پایا پس جبکہ ہمنے تامل کیا تو یہہ جانا کہ بعض صلوة کا فرض ۹۱ ہے
بعض اوسکا واجب ہے اور بعض اوسکا سنت ہے اور بعض اوسکا مستحب ہے پس
ہ تعالی کا قول بعد اسکے کہ مجمل تہا مفسر ہوگیا
ایسے ہی زکوة ہے کہ زکوة کا معنے لغت مین نما ہے اور نما غیر مراد ہے پس زکوة
نبی علیہ الصلوة والسلام نے اپنے قول (ہاتوا ربع عشر اموالکم ۹۲) اور نبی علیہ الصلوة والسلام

۹۱ فرض جیسے قیام واجب جیسے قرات فاتحہ سنت جیسے ... مستحب جیسے ... صلوة ... ۹۲ ...

نے اپنے اس قول (لیس علیک فی الذہب شے حتی یبلغ عشرین مثقالا ولیس علیک فی الفضۃ شئ حتی یبلغ مائتے درہم) کے ساتہہ بیان فرمادیا اور ایسا ہی سوایم کے باب مین فرمایا ہے پہر ہمنے زکوۃ کے اسباب اور شرائط اور اوصاف اور علل کو طلب کیا تو ہمنے یہہ جانا کہ زکوۃ کی علت ملک نصاب ہے اور زکوۃ کی شرط حولان الحول ہے اور ایسا ہی قیاس ہے۔

یا بیان شافی نہو جیسے کہ ربا اللہ تعالی کے قول (وحرم الربوا) مین ہے پس یہہ مجمل تہا نبی علیہ السلام نے اپنے قول (الحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا) کے ساتہہ بیان فرمادیا۔

پہر ہمنے اس تحریم کے واسطے ربا کے اوصاف کو طلب کیا تاکہ سوای اشیاء ستہ کے جو قول نبی علیہ الصلوۃ والسلام مین ہین باقی اشیا کا احوال جانا جاے پس بعض ایمہ نے قدر اور جنس کے ساتہہ تعلیل کی اور بعض اون ایمہ نے طعم اور ثمنیۃ کے ساتہہ تعلیل کی اور بعض اون ایمہ نے اقتیات اور ادخار کے ساتہہ تعلیل کی اور اون ایمہ سے ہر ایک امام نے اپنی تعلیل کے موافق تفریع کی ہے۔

حاصل کلام یہہ ہے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کا بیان باب ربا مین بیان شافی نہ تہا اور یہہ بیان خبر اجمال سے اشکال کی طرف نکل گیا اسواسطے حضرت عمر رض نے کہا کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام ہم لوگون مین سے چلے گئے اور ہمارے واسطے ربا کے ابواب شافی طور سے بیان نہین فرماے ایسا ہی علما نے کہا ہے۔

متشابہ کا بیان

م واما المتشابہ فہو اسم لما انقطع رجاء معرفۃ المراد منہ ت متشابہ اوس کلام کا نام ہے کہ معرفت مراد کی امید اوس سے منقطع ہو گئی ہوش اور اوسکے پیدا ہونے کی اصلا امید نکی جاے پس متشابہ غایت خفا مین بمنزل محکم کے غایت ظہور مین ہے متشابہ اوس مرد کی مانند ہو گیا ہے کہ وہ اپنے بلدہ سے مفقود ہے اور اوسکا نشان منقطع ہو گیا ہے اور اوسکے اقران اور جیران گذر گئے ہین م وحکمہ اعتقاد الحقیۃ قبل الاصابۃ ت اور متشابہ کا حکم یہہ ہے کہ مراد پر قبل پہونچنے کے اوس مراد کے حق ہونے پر اعتقاد ہوش یعنی اس امر کا اعتقاد کہ متشابہ کے ساتھ مراد حق ہے اگرچہ ہم اوس مراد کو قیامت کے دن سے قبل نجانین لیکن بعد قیامت کے انشاء اللہ تعالےٰ ہر ایک کو وہ مراد مکشوف ہو جائے گی یہہ امر امت کے حق مین ہے لیکن نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق مین یہہ ہے کہ متشابہ کی مراد آپ کو معلوم تہی ورنہ تخاطب کا فائدہ باطل ہوگا اور متشابہ کے ساتھ تخاطب بعینہ مہمل کے ساتھ تخاطب ہوگا جیسے زنجی زبان مین عربی شخص کے ساتھ تکلم کیا جاے یہہ مطلب ہمارے نزدیک ہے کہ متشابہ سے معرفت مراد کی رجا منقطع ہے اور امام شافعیؒ اور عامہ معتزلہ نے کہا ہے کہ متشابہات کی تاویل علماء راسخین بہی جانتے ہین اور اس خلاف کا منشا اللہ تعالےٰ کا قول (وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ) ہے پس ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کے قول (الا اللہ) پر توقف واجب ہے اور اللہ تعالےٰ کا قول (والراسخون فی العلم) جملہ ابتدائیہ ہے الا اللہ پر وقف اسلئے واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے متشابہات کے اتباع کو زائغین کا حظ کروانا ہے پس راسخین کا حظ تسلیم اور انقیاد امر الٰہی ہوگا اور الا اللہ پر وجوب توقف

۹۴ ۱ یعنی جانتا ہے تاویل اوسکی مگر اللہ تعالیٰ اور یہ جو کہ علم مین پختہ ہین سو کہتے ہین ہم اوسکے ساتھ ایمان لائے ۱۲

اور والراسخون جملہ ابتدا یہ اس لئے ہے کہ بعض کی قرات الراسخون
بدون واو کے ہے اور بعض کی قرءت ویقول الراسخون ہے اور امام شافعیؒ کے
نزدیک اللہ تعالےٰ کے قول (الا اللہ) پر توقف نہ کیا جائیگا بلکہ اللہ تعالےٰ کا قول
(والراسخون) اللہ تعالیٰ کے قول (الا اللہ) پر معطوف ہے اور (یقولون) راسخون سے حال
ہے پس یہ معنی ہوگا (الا اللہ والعلماء الراسخون فی العلم) ولیکن یہ لفظی نزاع ہے اسلئے
کہ جس شخص نے یہ کہا ہے کہ متشابہ کی تاویل راسخین جانتے ہین وہ لوگ یہ ارادہ
کرتے ہین کہ راسخین متشابہ کی ظنی تاویل جانتے ہین اور جسنے یہ کہا ہے کہ راسخین متشابہ
کی تاویل نہین جانتے ہین وہ لوگ یہ ارادہ کرتے ہین کہ راسخین متشابہ کی وہ تاویل حق
کہ یہ امر واجب ہے کہ اوسپر اعتقاد کیا جاے نہین جانتے ہین۔
اگر تم یہ اعتراض کروگے کہ تمہارے مذہب پر متشابہات کے انزال کا کیا فایدہ ہے
مین یہ جواب دونگا کہ توقف اور تسلیم کے ساتھ ابتلا ہے یعنے آزمایش اسلئے کہ آدمی
دو نوع پر ہین ایک نوع وہ لوگ ہین کہ بسبب جہل کے آزمائے جاتے ہین پس ان
لوگون کا ابتلا یہ ہے کہ علم سیکھین اور تحصیل علم کے ساتھ اشتغال کرین اور دوسری
نوع وہ لوگ ہین کہ علما ہین پس علما کا ابتلا یہ ہے کہ متشابہات قرآن اور اوسکے
اسرار مستودعہ مین فکر نکرین اسلئے کہ متشابہات اللہ تعالےٰ اور اوسکے رسول کے
درمیان راز ہین متشابہات کو غیر اللہ تعالےٰ کے کوئی نہین جانتا ہے اسلئے کہ ہر ایک
کا ابتلا اوسکی متمنا کے خلاف اور اوسکی ہوا کے عکس ہوتا ہے پس جاہل کی ہوا ترک
تحصیل اور ترک خوض ہے پس جاہل تحصیل علم اور خوض علم کے ساتھ مبتلا ہوتا ہے
اور عالم کی ہوا ہر شے کی اطلاع ہے پس عالم ترک متشابہ کے ساتھ مبتلا ہوتا ہے پھر
متشابہ دو نوع پر ہے ایک نوع وہ ہے کہ اوسکا معنے اصلا نہین جانا جاتا ہے

م وکالمقطعات فی اوایل السور مثل الم حم ت او یہہ متشابہات اون مقطعات کی مانند ہین کہ اوایل سورہ مین واقع ہین مثل الم اور حم کے ش پس تحقیق یہہ مقطعات جو ہین یہ ان مقطعات سے ہر ایک کلمہ دوسرے کلمہ سے تکلم مین قطع کیا جاتا ہے اور اوسکا معنے نہین جانا جاتا ہے اسلیئے کہ کلمہ مقطوعہ کلام عرب مین کسی معنی کے واسطے وضع نہین کیا گیا ہے مگر غرض ترکیب کے واسطے ۔

اور دوسری نوع متشابہ کی وہ ہے کہ اوسکا معنے از روے لغت کے جانا جاتا ہے لیکن اللہ تعالے کی مراد نہین جانی جاتی ہے اسلیئے کہ اوسکا ظاہر محکم کا خلاف معلوم ہوتا ہے مثل اللہ تعالے کے قول (ید اللہ) اور (وجہ اللہ) اور (الرحمن علی العرش استوی) اور (وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ) اور اونکی امثال ان آیتون کا آیات صفات نام رکھا جاتا ہے ہمنے ان کی تحقیقات اور تاویلات مین تفسیر احمدی مین کلام کو طول دیا ہے پس اوسجگہہ مطالعہ کرلو جبکہ مصنف رح نے اقسام تقسیم ثانی سے فراغت پائی تو اقسام تقسیم ثالث کے بیان مین شروع کیا پس کہا ۔

مبحث اقسام تقسیم ثالث حقیقت اور مجاز کا بیان

م اما الحقیقۃ فاسم لکل لفظ ارید بہ ما وضع لہ ت حقیقت اوس ہر ایک لفظ کا نام ہے کہ اوس لفظ سے وہ معنے ارادہ کیا گیا ہے کہ لفظ اوس معنی کے مقابل وضع کیا گیا ہے ش پس لفظ بمنزلہ جنس ہے کہ مہمل اور مجاز وغیرہما کو متناول ہے اور مصنف کا قول (ارید بہ ما وضع لہ فصل) ہے کہ مہمل اور مجاز دونون کو خارج کردیتی ہے اور وضع کے ساتھہ مراد لفظ کی تعیین معنے کے واسطے اس حیثیت کے ساتھہ کہ وہ لفظ اوس معنے پر بغیر قرینہ کے دلالت کرتا ہے پس اگر یہہ تعیین واضع لغت کی طرف سے ہے تو

وضع لغوی ہے اور اگر یہ تعیین شارع کی جانب سے ہو تو وضع شرعی ہے اور اگر یہ تعیین ایک قوم مخصوص کی جانب سے ہے تو وضع عرفی خاص ہے ورنہ وضع عرفی عام ہے اور حقیقت مین معتبر اوضاع مذکورہ سے ایک وضع ہے اور مجاز مین فی الجملہ عدم وضع معتبر ہے

پس حقیقت اور مجاز فی الحقیقت عوارض الفاظ سے ہین اور کبھی حقیقت اور مجاز دونون کی ساتھ معانی اور استعمال وصف کیا جاتا ہے معانی اور استعمال کا یہ وصف یا مجازاً ہے یا یہ کہ یہ عوام کی غلطی سے ہے م وحکمہا وجود ما وضع لہ خاصا کان او عامات اور حقیقت کا حکم موضوع لہ کا وجود ہے خواہ عام ہو خواہ خاص پس اوسکے ساتھ عمل کیا جاے گا ش اسلئے کہ حقیقت خاص اور عام دونون کے ساتھ جمع ہوتی ہے اس لئے کہ اللہ تعالے کا قول (یاایہا الذین امنوا ارکعوا) اور اللہ تعالیٰ کا قول (ولا تقربوا الزنا) باعتبار فعل کے کہ وہ رکوع اور زنا ہے خاص ہے اور باعتبار فاعل کے کہ وہ مکلفین ہین عام ہے م واما المجاز فاسم لما ارید بہ غیر ما وضع لہ لمناسبۃ بینہمات مجاز اوس لفظ کا نام ہے کہ اوسکے ساتھ اوس معنے کا غیر ارادہ کیا گیا ہے کہ اوسکے مقابل مین لفظ وضع کیا گیا ہو ش یعنی مجاز اوس ہر ایک لفظ کا نام ہے کہ اوسکے ساتھ بسبب اوس مناسبت کے کہ معنے موضوع لہ اور معنے غیر موضوع لہ کے درمیان ہے غیر ما وضع لہ ارادہ کیا جای اور مناسبت کی قید کے ساتھ مصنف نے ایسے لفظ کے استعمال سے احتراز کیا ہے جیسے ارض کا لفظ سما کے معنے مین استعمال کیا جاے یہ استعمال اس قبیل سے ہے کہ ارض اور سما ان دونون لفظون کے درمیان مناسبت نہین ہے اس استعمال کی مثل کا نام غلط ہے اور مناسبت کی قید کے ساتھ مثل استعمال ہزل سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ اگرچہ ہزل کے ساتھ (غیر ما وضع لہ) ارادہ کیا جاتا ہے

بیان مجاز

لیکن موضوع لہ اور غیر موضوع لہ دونون کے درمیان مناسبت نہین ہوتی ہے
اور مصنفؒ نے (عند قیام قرینۃ) کی قید کو ذکر نہین کیا اسلئے کہ مصنف کی غرض اسجگہہ اوس
مجاز کا بیان ہے جو بحسب ارادہ متکلم ہے جو کچھہ مجاز کی تعریف مین ذکر کیا ہے اوس کے
ساتھہ یہ غرض تمام ہوگئی اور قرینہ کی طرف احتیاج نہین ہوتی ہے مگر سامع کی فہم کے
واسطے اور یہہ امر زاید ہے قرینہ کا ذکر آخر بحث مجاز مین آئیگا لیکن مجاز بالزیادت
۹۵ مثل اللہ تعالے کے قول (لیس کمثلہ شیٔ) کے جو ہے اس قول پر بہی یہہ صادق
آتا ہے کہ اسکے ساتھہ (غیر ما وضع لہ) ارادہ کیا گیا ہے اسلئے کہ (ما وضع لہ) تشبیہ ہے
تاکید تشبیہ اور زیادتی نہین ہے پس مجاز بالزیادۃ تعریف مجاز مین داخل ہے ولیکن
حقیقت اور مجاز دونون کی تعریف مین حیثیت کی قید لابد ہے (ای من حیث انہ ما
وضع لہ او غیر ما وضع لہ) تاکہ مجاز اور حقیقت دونون کی تعریفین ازروے طرد اور عکس
یعنے جامع اور مانع ہونے کے منتقض نہوجائین عدم منتقاض کی دلیل یہہ ہے کہ
لفظ صلوۃ لغت مین دعا کے واسطے ہے اور لفظ صلوۃ شرع مین ارکان معلومہ
کے واسطے ہے پس صلوۃ من حیث اللغۃ دعا مین حقیقت ہے اسلئے کہ دعا پر
ما وضع لہ من حیث انہ ما وضع لہ) صادق آتا ہے اور صلوۃ ارکان معلومہ مین مجاز ہے
اسلئے کہ وہ ارکان (غیر ما وضع لہ من حیث انہ غیر ما وضع لہ) فی الجملہ ہین اور صلوۃ من حیث
الشرع ارکان معلومہ مین حقیقت ہے اسلئے کہ وہ ارکان (ما وضع لہ من حیث انہا ما وضع
لہ) ہین اور صلوۃ دعا مین مجاز ہے اسلئے کہ دعا (غیر ما وضع لہ) من حیث انہ غیر ما
وضع لہ فی الجملہ ہے م وحکمہ وجود ما استعیر لہا صا کان او عاما یعنے یہہ کہ مجاز اپنے خاص
اور عام ہونے مین حقیقت کی مانند ہے اور مجاز کے عام ہونے کے ساتھہ یہہ مراد نہین
ہے کہ مجاز اپنے جمیع علاقجات کو بالکل ایک لفظ مین شامل ہوجاے باین طور کہ ایک

لفظ ذکر کیا جاسے اور اوسکے ساتھہ اوسکا حال لو محل اورکان علیہ اوما یول الیہ اور اوسکا لازم اور
اوسکا ملزوم اور اوسکی علت اور اوسکا معلول اور اوسکی مثل اوسکے ساتھہ ارادہ کیا جاسے
بلکہ عموم مجاز کے ساتھہ یہہ مراد ہے کہ جمیع افراد نوع واحد کو شامل ہوجاوے جیسے کہ لفظ
صاع کے ساتھہ جمیع وہ شے ارادہ کی جاتی ہے کہ صاع مین حال ہوتی ہے یعنی
صاع مین بہری جاتی ہے پس یہ عموم مجاز ہمارے نزدیک جائز ہے م وقال الشافعیؒ
لاعموم للمجاز لانہ ضروری ت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مجاز کے واسطے عموم نہین
ہے پس لفظ جمیع افراد معنے مجازی کو مستغرق نہوگا اسلئے کہ مجاز ضروری ہے اور اصل
حقیقت ہے اور مجاز نہین ہوتا ہے مگر انتفای حقیقت کے وقت پس مجاز ضروری ہوا
مثل حقیقت کے تعذر کے وقت مجاز کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور ضرورت اپنی
قدر کے موافق اندازہ کی جاتی ہے اور ضرورت اثبات خصوص کے ساتھہ مرتفع ہوجاتی
ہے پس عموم ثابت نہوگا م وانا نقول ان عموم الحقیقۃ لم یکن لکونہا حقیقۃ بل لدلالۃ زائدۃ
علی تلک ت تحقیق ہم یہ کہتے ہین کہ عموم حقیقت کا حقیقت کے لئے اسلئے
نہین ہے کہ حقیقت حقیقت ہے بلکہ حقیقت ہونے پر دلالت زائدہ کے واسطے
ہے مثل جیسے الف لام معرف غیر معہود مین ہوتا ہے اور وقوع نکرہ کا سیاق نفی مین
اور نکرہ کا وصف صفت عامہ کے ساتھہ اور صیغہ کا صیغہ جمع ہونا یا معنے کا معنی جمع ہونا
پس جسوقت یہہ دلالتین مجاز مین پائی جاوینگی تو مجاز بہی عام ہوگا اسلئے کہ حقیقت کا
عموم کے لئے ہونا شرط نہین ہے یا مجاز کا عموم سے مانع ہونا شرط نہین ہے م و
کیف یقال انہ ضروری وقد کثر ذلک فی کتاب اللہ تعالے ت کس طرح کہا جاوے 96
کہ مجاز ضروری ہے اور حال یہہ ہے کہ مجاز کتاب اللہ مین کثیر ہے مثل اللہ تعالی
ضرورت سے منزہ ہے یہہ اعتراض نکیا جاویگا کہ قرآن شریف مین مقتضی النص کثیر

واقع ہوا ہے باوجودیکہ مقتضی النص ضروری ہے اسمین ہمارے اور تمہارے درمیان
اتفاق ہے اسلئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ مقتضی اقسام استدلال سے ہے پس
اوسجگہہ ضرورت مستدل کی طرف رجوع کرے گی نہ متکلم کی طرف اور مجاز اقسام لفظ سے
ہے اگر مجاز ضروری ہوتا تو البتہ ضرورت متکلم کیطرف راجع ہوتی اور متکلم اللہ تعالی جلشانہ ہے ۹۶
وہ ضرورت سے منزہ ہے اسی طرح علما نے کہا ہے۔

اور انصاف یہہ ہے کہ متکلم کو باوجودیکہ حقیقت پر قدرت ہوتی ہے مجاز کے ساتھہ
بسبب رعایت اون بلاغات اور مناسبات کے تلفظ کرتا ہے کہ وہ بلاغات اور مناسبات
حقیقت مین نہین ہوتے ہین لیکن مجاز بسبب سامع اس معنے مین ضروری ہے کہ
سامع کو یہہ لابد ہے کہ لفظ کو اولاً حقیقت کیطرف پھیرے پس جسوقت لفظ کا حمل حقیقت
پر مستقیم نہو تو اوسوقت لفظ کو مجاز کی طرف پھیرے تا کہ کلام کا الغا لازم نہ آئے ہم ولہذا جعلنا
لفظ الصاع فی حدیث ابن عمرؓ عاما فیما یحلہ یعنی اس وجہ سے کہ مجاز عام ہوتا ہے ہمنے لفظ
صاع کو اوس حدیث مین کہ ابن عمرؓ نے رسول علیہ الصلوۃ والسلام سے اوسکو روایت
کیا ہے اور وہ آپکا قول (لا تبیعوا الدرہم بدرہمین ولا الصاع بالصاعین) ہے ہر ایک
اوس شے مین کہ صاع مین آتی ہے اور صاع کی مجاور ہوتی ہے عام گردانا ہے اسلئے
کہ صاع کی حقیقت بالاتفاق مراد نہین ہے اسلئے کہ وہ نفس صاع کہ لکڑی سے بنا ہوا اوس
ایک صاع کی بیع شریعت مین بعوض دو صاعون کے جائز ہے پس یہہ امر لابد ہے کہ
صاع اوس شے سے مجاز ہو جو شے کہ صاع مین آتی ہے پس امام شافعیؒ فقط لفظ طعام
کو مقدر رکھتے ہین (ای لا تبیعوا الطعام الحال فی الصاع بالطعام الحال فی الصاعین)
اسلئے کہ مجاز نہین ہوتا ہے مگر خاص اور ہم ہر ایک اوس شے کو جو کہ صاع مین حال ہوتی
ہے مقدر رکھتے ہین (ای لا تبیعوا الشی المقدر بالصاع بالشی المقدر بالصاعین سوا ارکان

طعاما وغیرہ) یہ وہ ہے جو علمانے کہا ہے۔

اسپر تلویح مین بایں طور اعتراض کیا گیا ہے کہ عدم قول عموم مجاز کے ساتھ امام شافعیؒ پر افترا ہے ہمنے امام ممدوح کی کتب مین اس قول کو نہین پایا کہ مجاز عام نہین ہوتا ہے لیکن تقدیر طعام کی حدیث مین اس بنا پر ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک طعم حرمت ربا کی علت ہے پس جص اور نورہ مین تفاضل حرام نہوگا۔ اس بنا پر تقدیر طعام کی حدیث مین نہین ہے کہ مجاز عام نہین ہوتا ہے م والحقیقۃ لا تسقط عن المسمی بخلاف المجاز یہہ علامت حقیقت اور مجاز کے معرفت کی ہے اور مراد یہہ ہے کہ معنی حقیقی اپنے ما صدق علیہ سے ساقط اور منتفی نہین ہوتا ہے بخلاف معنے مجازی کے اسلئے کہ معنی مجازی کا صدق اپنے ما صدق علیہ پر اور انتفا اوس سے صحیح ہے اب کو اب کہا جاتا ہے اور یہہ صحیح نہین ہے کہ کہا جاے کہ اب اب نہین ہے بخلاف جد کے یہہ صحیح ہے کہ کہا جاے کہ جد اب ہے اور یہہ صحیح ہے کہ کہا جاے کہ جد اب نہین ہے اور ایسے ہی ہیکل معلوم ہے کہ اوسپر یہہ اطلاق صحیح ہے کہ وہ اسد ہے اور اوس سے اسطور پر نفی نکی جاے گی کہ کہا جاے کہ ہیکل معلوم اسد نہین ہے بخلاف رجل شجاع کے کہ یہہ صحیح ہے کہ مجازا کہا جاے کہ وہ اسد ہے اور یہہ صحیح ہے کہ کہا جاے کہ وہ اسد نہین ہے م ومتی امکن العمل بہا سقط المجاز ہمارے واسطے یہہ اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر کثیر احکام متفرع ہوتے ہین یعنی جب تک معنی حقیقی پر عمل ممکن ہوگا تو معنی مجازی ساقط ہوجاے گا اسلئے کہ معنے مجازی مستعار ہے اور مستعار اصل کی مزاحمت نہین کرتا ہے م فیکون العقد لما ینعقد دون العزم یعنی وہ عقد جو اللہ تعالی کے قول ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان مین مذکور ہے اوس شے پر محمول ہوگا کہ منعقد ہوتی ہے اور وہ فقط یمین منعقدہ ہے اسلئے کہ وہ شے کہ منعقد ہوتی ہے لفظ عقد کی حقیقت ہے نہ معنے عزم تاکہ یمین غموس

علامت حقیقت و مجاز

اور یمین منعقدہ جمیع کو شامل ہوا اسلئے کہ عزم مجاز ہے اور مجاز حقیقت کا مزاحم نہین ہوتا ہے تحقیق اسکی یہ ہے کہ یمین تین قسم ہے یمین لغو یمین غموس یمین منعقدہ پس یمین لغو یہ ہے کہ حالف فعل ماضی پر حلف کرے ور حالیکہ فی الحقیقت وہ کاذب ہے اور یہ گمان رکھتا ہے کہ وہ حق پر ہے یمین لغو مین اثم اور کفارہ دونون نہین ہین اور یمین غموس یہ ہے کہ حالف فعل ماضی پر حلف کرے در حالیکہ عمدا کاذب ہے ہمارے نزدیک یمین غموس مین اثم ہے نہ کفارہ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یمین غموس مین کفارہ بہی ہے اور یمین منعقدہ یہ ہے کہ حالف آنے والے فعل پر حلف کرے پس اگر اوسمین وہ حانث ہوگا تو بالاتفاق اثم اور کفارہ دونون واجب ہونگے اور یہ اسلئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کو دو مقامون مین ذکر کیا ہے سورۂ بقر مین فرمایا ہے (لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم) اور سورۂ مایدہ مین ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم کے عوض مین (ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہ الآیہ) فرمایا ہے پس امام شافعیؒ اسطرف گئے ہین اللہ تعالیٰ کا قول (بما عقدتم الایمان) جو ہے اسکا معنے اور (بما کسبت قلوبکم) کا معنے ایک ہے پس دونون آیتین یمین غموس اور یمین منعقدہ دونون کو شامل ہین اور مواخذہ سورۂ مایدہ مین کفارہ کے ساتھ مقید ہے پس اس مواخذہ مایدہ پر وہ مواخذہ جو کہ سورۂ بقرہ مین مطلق مذکور ہے حمل کیا جایگا پس اثم اور کفارہ غموس اور منعقدہ دونون مین ہوگا امام شافعیؒ اس بناپر دونون آیتون مین تطبیق دیتے ہین اور ہم یہ کہتے ہین کہ عزم اور کسب کا معنی اللہ تعالیٰ کے قول (بما عقدتم الایمان) مین مجاز ہے اور حقیقت جو ہے وہ فقط منعقدہ ہے پس سورۂ مایدہ کی آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ کفارہ فقط منعقدہ مین ہے بخلاف (بما کسبت قلوبکم) کے کہ سورۂ بقرہ مین ہے یہ قول غموس اور منعقدہ جمیع کیواسطے عام ہے اور مواخذہ سورۂ بقرہ مین مطلق ہے پس مواخذۂ مطلقہ فرد کامل کیطرف صرف کیا جایگا کہ وہ مواخذۂ اخروی ہے پس یمین غموس اور منعقدہ جمیع مین اثم ہوگا یہ جو ہے اس مقام مین تحریر کی غایت ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ یہ معارضہ کی بحث مین

لہ نہ مواخذہ کریگا اللہ تعالیٰ تم سے لغو کے ساتھ تمہاری قسمون مین ولکن اللہ تعالیٰ تم سے اوس چیز کے ساتھ مواخذہ کریگا کہ کمایا ہے قلوب نے اوسکا قصد اور عزم کیا ہے ۱۲

یمین لغو

یمین غموس

یمین منعقدہ

بہی آئےگا م والنکاح للوطی ودون العقدت لفظ عقد پر معطوف ہے یعنی یہ امر مقرر ہو چکا ہے
کہ حقیقت کے امکان کے ساتہہ مجاز ساقط ہو جاتا ہے پس لفظ نکاح وطی کے واسطے ہوگا
نہ عقد نکاح کے واسطے ش یعنی وہ نکاح کہ اللہ تعالے کے قول (ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم من
النساء) مین مذکور ہے وطی پر محمول ہے عقد پر محمول نہین ہے پس وطی حلال اور حرام اور
وطی ملک یمین کو بہی شامل ہوگی اسلئے کہ نکاح کا معنے اصل مین ضم ہے اور ضم نہین ہوتا ہے
مگر وطی کیساتہہ وطی حلال ہو یا حرام ہو اور عقد نکاح کا نام نہین رکہا گیا ہے مگر اسلئے کہ عقد ضم کا سبب ہے
پس (من حیث اللغۃ) نکاح کی حقیقت وطی ہے اور عقد مجاز ہے اور من حیث الشرع بالعکس ٩٨
ہے پس امام شافعیؒ نے اسجگہہ نکاح کو اوسکے معنے متعارف پر حمل کیا ہے۔ امام شافعیؒ حرمت
مصاہرت کو زنا کے ساتہہ ثابت نہین کرتے ہین اور ہم نکاح کو اوسکی حقیقت لغویہ پر حمل کرتے
ہین پس حرمت مصاہرت کی زنا کی ساتہہ ثابت ہوگی م ویستحیل اجتماعہما مرادین بلفظ واحد
یہ تتمہ مطلب سابقہ سے ہے اسلئے کہ حقیقت اور مجاز کے احکام سے ہے یعنی معنی
حقیقی اور مجازی کا اجتماع اوس حال مین کہ دونون معانی لفظ واحد کے ساتہہ اسطور پر مراد ہون
کہ ہر ایک معنی اون دونون معانی سے حکم کے متعلق ہو محال ہے جیسے یہ کہ تم (لا تقتلوا
الاسد) کہو اور اس سے تم سبع اور مرد شجاع دونون کا معًا ارادہ کرو اگرچہ لفظ بنظر اس استعمال
کے مجاز ہو تحقیق امام شافعیؒ نے جس جگہہ حقیقت اور مجاز دونون کا جمع ہونا ممکن ہے جیسے کہ
اس مثال مین ہے اسکی تصحیح کی ہے بخلاف اوس صورت کے کہ جسوقت حقیقت اور
مجاز کا اجتماع ممکن نہو جیسے کہ امر مین وجوب اور اباحت ہے اور جواز استعمال لفظ مین اوس
مجازی معنی مین کہ اوسکی افراد سے علی سبیل عموم المجاز حقیقت ایک فرد ہے نزاع نہین
ہے جیسے کہ قریب آئیگا اور امتناع استعمال لفظ مین معنی حقیقی اور مجازی مین معًا اسطور پر کہ لفظ
معًا اپنے حقیقت اور مجاز ہونیکے ساتہہ متصف ہو نزاع نہین ہے۔

اجتماع حقیقت اور مجاز معًا محال ہے

اور ایسا ہی جواز اجتماع سے معنے حقیقی اور مجازی مین نزاع نہین ہے کہ لفظ خاص معنے حقیقی اور مجازی دونون کو محتمل ہو یا بحسب تناول ظاہری کے لفظ بسبب کسی شبہ کے غیر ارادہ کے معنی حقیقی اور مجازی کو شامل ہو اوسمین نزاع نہین ہی جیسے کہ قریب آئیگا اور نزاع معنے حقیقی اور مجازی دونون کے معًا ارادہ مین نہین ہے مگر دونون کے استقلال کے ساتھ پس امام شافعیؒ کے نزدیک ایک لفظ سے دو معانی معًا بالاستقلال ارادہ کرنا جایز ہے اور ہمارے نزدیک جائز نہین ہے کہا گیا ہے کہ معنی حقیقی اور مجازی کا معًا بالاستقلال ارادہ اسلئے جایز نہین ہے کہ یہ امر محال عقلی ہی اور کہا گیا ہے کہ دونون معانی کا معًا بالاستقلال ارادہ اسلئے جایز نہین ہی کہ یہ امر نہ عرف ہے اور نہ استعمال ہی مصنفؒ اسباب مین ایک تمثیل از روی تشبیہ کے معقول کے واسطے محسوس کے ساتھ لاے پس کہا م کما استحال ان یکون الثوب الواحد علی اللابس ملکا و عاریۃ فی زمان واحد ت جیسے کہ یہ امر محال ہے کہ ایک کپڑا ایک پہننے والیکے جسم پر از روے ملک اور عاریت کے زمان واحد مین ہو ش یعنے یہ کہ لفظ معنے کیواسطے بمنزل لباس کے شخص کیواسطے ہے اور مجاز ثوب مستعار کی مانند ہی اور حقیقت ثوب مملوک کی مانند ہی پس جیسا کہ ثوب واحد کا استعمال حالت واحدہ مین بطریق ملک اور عاریت دونو کو محال ہی ایسا ہی لفظ واحد کا استعمال بطریق حقیقت اور مجاز محال ہی اور مثال مین اوضح مثال یہ ہی کہ مصنفؒ یون کہتے کما استحال ان یلبس الثوب الواحد اللابسان احدہما بطریق الملک والآخر بطریق العاریۃ یعنی جیسے یہ محال ہی کہ ثوب واحد کو دو پہننے والے پہنین دونون مین سے ایک شخص بطریق ملک پہنے اور دوسرا شخص بطریق عاریت پہنے تا کہ لفظ بمنزلہ لباس کے ہو اور دونون معانی بمنزلہ دو پہننے والون کے ہون اور حقیقت اور مجاز بمنزلہ ملک اور عاریت کے ہون۔

یہ اعتراض نکیا جائیگا کہ راہن جسوقت مرتہن سے ثوب مرہون کو مستعار لیگا اور اوسکو پہنیگا تو اوسپر یہ صادق آئیگا کہ اوسنے ثوب کو بطریق ملک اور عاریت دونون کے پہنا ہی

اسلیئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ راہن کا یہہ پہننا بطریق عاریت نہین ہے اسلئے کہ مرتہن ثوب
کا مالک نہین ہوا ہے تاکہ راہن کو عاریت دے لیکن یہہ پہننا بطریق ملک ہے اسلیئے کہ ۹۹
مرتہن کا حق مانع تہا پس جسوقت مرتہن اپنے حق کو زائل کر دیگا تو مالک کا حق اپنی اصل کی
طرف عود کر آئیگا - اور یہہ ممکن ہے کہ فقط بطریق عاریت ہوا اسلئے کہ مرتہن کے حق کے
تعلق کی وجہ سے ثوب مین ملک راہن کا ثمرہ بیع اور ہبہ وغیرہ سے ظاہر نہوگا پہر مصنفؒ
نے اس مسئلہ کی تفریعات مین کہ جسمین حقیقی اور مجازی کا معاً ارادہ محال ہے شروع
کیا پس لہا ہم حتیٰ قلنا ان الوصیۃ للموالی لاتتناول موالی الموالی واذا کان لہ معتق واحد یستحق
النصف ت یہانتک کہ ہمنے کہا کہ اپنے موالی یا دوسرے کے موالی کے واسطے
وصیت موالی موالی کو متناول نہوگی جسوقت موصی کا ایک معتق ہوگا تو نصف کا مستحق ہوگا
ش تحقیق اوسکی یہہ ہے کہ لفظ مولی معتق بلاواسطہ یعنے فاعل اور معتق بلاواسطہ یعنے
مفعول کے درمیان مشترک ہے اور کبھی لفظ مولی معتق معتق پر اطلاق کیا جاتا ہے
اور ایسا ہی لفظ مولی معتق معتق پر بسبب وجود طالبت کے مجازا اطلاق کیا جاتا ہے
پس جسوقت ایک رجل اپنے موالی کے واسطے وصیت کریگا اور اس رجل کا معتق
یعنے آزاد کرنے والا ہوگا اور معتق یعنے اوسکا آزاد کیا ہوا ہوگا یعنے معتق اور معتق جمیع
موجود ہونگے جب تک ان دونون سے کسیکو اشتراک کے دفع کے واسطے بیان
نکریگا وصیت باطل ہوگی اسلئے کہ عموم مشترک باطل ہے اور اگر اوس رجل کا کوئی
معتق یعنی آزاد کرنے والا نہوگا بلکہ اوسکا معتق اور معتق معتق ہوگا اوسطریق پر کہ مسئلہ متن
کتاب کی وضع ہے تو معتق مستحق ہوگا اور معتق معتق وصیت کا مستحق نہوگا اسلئے کہ لفظ
موالی معتق مین حقیقت ہے اور معتق معتق مین مجاز ہے پس مجاز حقیقت کے ساتھ
جمع نہوگا اگر اوس رجل کا معتق واحد ہوگا تو نصف ثلث کا مستحق ہوگا اسلئے کہ وصیت

نافذ نہین ہوتی ہی مگر ثلث مین اور اقل جمع وصیت مین اثنین ہین پس نصف باقی ثلث سے موصی کے ورثہ کی طرف مردود ہوگا اور معتق معتق کے واسطے کچھ نہوگا مگر جسوقت معتق بلاواسطہ نہوگا تو اس وقت معتق معتق اوس شے کا مستحق ہوگا کہ اوسکے ساتھ وصیت کی ہے اسلیے کہ اسوقت حقیقت متعذرہ ہے پس یہ کلام مجاز پر حمل کیا جائیگا م ولا یلحق غیر الخمر بالخمر ت اور خمر کے ساتھ غیر خمر کا آیت تحریم خمر مین لاحق نکیا جائیگا تاکہ غیر خمر کا حرام لعینہ ہوجاے ش یہ ثانی تفریع ہے اور اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (ان الوصیۃ) پر ہے یعنے غیر خمر کا خمر کے اخوات سے کہ وہ طلا اور نقیع التمر اور نقیع الزبیب اور اسکی مثل تمام مسکرات سے من حیث الحرمۃ اور ایجاب حد خمر کے ساتھ ملحق نہوگا اسلیے کہ خمر کا ایک قطرہ پینے سے خمر مین حد واجب ہوتی ہے اور خمر کا ایک قطرہ غیر اسکے کہ سکر کی حد تک پہونچے حرام ہوتا ہے اور غیر خمر کا حرام نہوگا اور مستوجب حد نہوگا جبتک کہ سکر کی حد کو نہ پہونچیگا۔

اور خمر خام غیر مطبوع انگور کے پانی سے ہوتی ہے جسوقت وہ غلیان کرے گی یعنی اسفل اوسکا اعلے ہوجائیگا اور شدت کرے گی یعنی خمر مین تیزی اور تندی پیدا ہوگی اور سکر کے قابل ہوجاے گی اور کف پیدا کرے گی اگر خمر خام نہوگی بلکہ مطبوخ ہوگی یا غیر انگور سے ہوگی جیسے چھوارہ اور گیہون اور شہد اور منقی خیسایندہ سے تو اوسکا نام خمر نہ کہا جاے گا اور وہ خمر کا حکم نہ لے گی۔

اور امام شافعیؒ کل کا نام خمر اس اعتبار سے رکھتے ہین کہ خمر مخامرت عقل سے مشتق ہے یعنے عقل کے ساتھ مخالطت کرنے والی اور عقل کو ڈہانپنے والی ہے اور یہ وصف کل کو عام ہے۔ م ولا یراد بنو بنیہ فی الوصیۃ لابنائہ ت اور بیٹون کے بیٹے مال کی وصیت مین جو ابناے فلان کے واسطے ہوا راوہ نکیے جاینگے ش اس عبارت کا عطف

ماسبق پر یعنے (ان الوصیۃ) پر ہے اور یہ تیسری تفریع ہے یعنی جسوقت کوئی شخص ابنائے
زید کے واسطے وصیت کرے گا اور زید کے ابنا اور ابنا ابنا ہین تو زید کے ابنا وصیت
مین داخل ہونگے اور ابنائے ابنا زید کی وصیت مین داخل نہونگے اسلئے کہ لفظ ابن ابن
مین حقیقت ہے اور ابن ابن مین مجاز ہے پس مجاز حقیقت کے ساتھ جمع نہوگا اور امام
ابو یوسف اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ابنای ابنا بھی وصیت مین داخل ہونگے اس لئے کہ
لفظ ابن ابنائے ابنا پر اطلاق کیا جاتا ہے پس لفظ ابن باعتبار ظاہر کے ابنای ابنا کو متناول 100
ہوگا م ولا یراد اللمس بالید فی قولہ تعالیٰ اولا مستم النساء ت اور اللہ تعالےٰ کے قول اولا
مستم النساء مین ہاتھ کے ساتھ چھونا ارادہ نکیا جائیگا لامستم سے جماع مجازاً ارادہ کیا جائیگا ش
اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی (ان الوصیۃ) پر ہے اور یہ چوتھی تفریع ہے وہ اسلئے ہے
کہ لامستم ید کے ساتھ لمس مین حقیقت ہے اور لامستم جماع مین مجاز ہے پس امام شافعیؒ فرماتے
ہین کہ اسجگہہ دونون مراد ہین اسلئے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے (اولا مستم النساء فلم تجدوا ماءً
فتیمموا صعیداً طیبا) پس اگر لمس ید کے ساتھ ہوگا تو تیمم لمس مین بوجہ حدث کے ہوگا پس
نسا کا لمس وضو کا ناقض ہوگا اور اگر لمس جماع کے ساتھ ہوگا تو تیمم لمس مین بوجہ جنابت کے
ہوگا پس جنب کا تیمم اس آیت کے ساتھ حلال ہوگا۔

اور ہم یہ کہتے ہین کہ اسجگہہ ہمارے اور تمہارے درمیان مجاز بالاجماع مراد ہے پس یہ جائز
نہوگا کہ حقیقت بھی ارادہ کی جاے اسلئے کہ حقیقت اور مجاز کا اجتماع محال ہے پس ید کے
ساتھ لمس وضو کا ناقض نہوگا تاکہ تیمم وضو کا خلیفہ ہو بلکہ تیمم خلیفہ نہین ہے مگر فقط جنابت سے پس امثلہ
ثلثہ اول جو ہین اونمین حقیقت متعینہ ہے مجاز کی طرف رجوع نکیا جائیگا اور یہ مثال آخر جو ہے
اسمین مجاز متعین ہے پس حقیقت کی طرف رجوع نکیا جائیگا اور یہ مصنف کے اس قول
کا معنے ہے م لان الحقیقۃ فیما سوی الاخیر والمجاز فیہ مراد فلم یبق الاخر مرادا یعنی معنی حقیقی امثلہ

ثلثہ اول مین اور معنی مجازی مثال آخر مین مراد ہے پس دوسرا معنے باقی رہا یعنی مجاز اول کی تین مثالون مین باقی رہا اور حقیقت مثال آخر مین از روے مراد کے باقی رہی اوسطرہ پر کہ ہمنے لکہا ہے۔

جبکہ مصنفؒ نے تفریعات سے فراغت پائی تو اون اعتراضات کے جواب مین شروع کیا جو کہ اس قاعدہ پر وارد ہوتے ہین کہ معنے حقیقی اور مجازی کا معًا ارادہ محال ہے پس کہا ص وفی الاستیمان علی الابناء والموالی تدخل الفروع ت ابنا اور موالی کے امان چاہنے مین فروع داخل ہونگے یعنے بیٹون کے بیٹے اور غلامون کے غلام امان مین داخل ہونگے ش یہ سوال مقدر کا جواب ہے تقریر اوسکی یہہ ہے کہ کہا جائیگا کہ جسوقت حربی امام سے امان چاہیگا اور یہہ کہیگا (امنوا علی ابنائنا وموالینا) تو ابنا مین ابنای ابنا اور موالی مین موالی موالی داخل ہوجائین گے باوجودیکہ ابنای ابنا لفظ ابن مین مجاز ہے اور موالی موالی لفظ موالی مین مجاز ہے پس حقیقت اور مجاز کا اجتماع لازم ہوگا پس اس اعتراض کا جواب مصنفؒ نے اس طور پر دیا کہ یہ فروع اس استیمان مین داخل نہونگے مگر م لان ظاہر الاسم صار شبہۃ فی حقن الدم ت اسلئے کہ ظاہر اسم ابنا اور موالی کا حقن دم مین شبہ ہوگیا ہے پس اس اطلاق کی وجہ سے امان کا شبہ ہوا ہے اور شبہ سے امان ثابت ہوتا ہے ش یہ نہین ہے کہ فروع ارادہ مین داخل ہوگی پس ارادہ بالذات نہین ہے مگر ابنا اور موالی بلاواسطہ کے واسطے لیکن جبکہ لفظ ابنا کا ظاہر مین ابنای ابنا کو اللہ تعالے کے قول (یا بنی آدم) مین متناول ہے اور ایسا ہی لفظ موالی کا عرف مین موالی موالی پر اطلاق کیا جاتا ہے پس بوجہ احتیاط کے حقن دم مین ابنا ے ابنا اور موالی موالی بلاارادہ کے داخل ہونگے اس جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ امر لایق ہے کہ ش اس شبہ کے بوجہ احتیاط کے حقن دم مین اوس صورت مین معتبر ہو کہ جس وقت حربی آبا اور امہات پر امان طلب کرے

تو اوس استیمان مین اجداد اور جدات داخل ہوجائین اسلیئے کہ لفظ آبا اور امہات بھی ظاہر
اسم کے ساتھہ اجداد اور جدات کو متناول ہوتا ہے مصنفؒ نے اس اعتراض کا اپنے
قول کے ساتھہ جواب دیا ہم بخلاف الاستیمان علی الآباء والامہات حیث لا یدخل الاجداد
والجدات لان ثبوت بطریق التبعیۃ فیلیق بالفروع دون الاصول ت اور یہ امان ابنا اور موالی
کے واسطے خلاف اوس امان کے ہے کہ آبا اور امہات پر امان ہوا اس سبب سے کہ
اجداد آبا مین اور جدات امہات مین داخل نہین ہوتے ہین اسلیئے کہ یہ دخول فروع کا ابنا
مین بطریق تبعیت ہے یہ تبعیت فروع کے واسطے لایق ہے اصول کے واسطے
لایق نہین ہے پس اصول امان مین داخل نہونگے ش یعنے یہ تناول ظاہری نہین
ہے مگر بطریق تبعیت شئے مذکور کے واسطے پس یہ تناول ظاہری اور تبعیت ابنای ابنا
اور موالی موالی کے ساتھہ لایق ہے اسلیئے کہ ابنای ابنا اطلاق اسم اور خلقت جمیع مین فروع
ہین نہ اجداد اور جدات اسلیئے کہ اجداد اور جدات اگرچہ اطلاق لفظ مین آبا اور امہات کے
واسطے فروع ہین لیکن اجداد اور جدات خلقت مین اصول ہین پس کیونکر لفظ مین آبا اور
امہات کی تبعیت کرینگے اور مکاتب کے باپ کیطرف کتابت سرایت نکرے گی مگر اوس
صورت مین کہ جسوقت مکاتب اپنے باپ کو خرید کریگا پس مکاتب کا باپ مکاتب ہی کا تب ہوجائیگا
کتابت مکاتب کے باپ کی طرف اس وجہ سے سرایت نکرے گی کہ اوسکا دخول تبعیت
کے ساتھہ ہے اسلیئے کہ اس مقام مین کوئی ایسا لفظ نہین ہے کہ مکاتب کا باپ اوسمین
تبعًا داخل ہوجاسے بلکہ کتابت کی سرایت مکاتب کے باپ کیطرف صلہ رحمی اور احسان
کے متحقق ہونے کے واسطے ہوگی اسلیئے کہ جسوقت حر اپنے باپ کو خرید کرے گا تو
حر کا باپ حر بوجہ ابوت حر ہوگا پس جسوقت مکاتب اپنے باپ کو خرید کرے گا تو مکاتب
کا باپ مکاتب پر مکاتب ہوجائیگا تاکہ ہرایک کا صلہ رحمی اوسکے حسب حال متحقق ہو لیکن

آبا اور امہات پر امان

نکاح جدات کی حرمت اللہ تعالی کے قول (حرمت علیکم امہاتکم) مین جو ہے پس اجماع کے ساتھہ ہے یا دلالۃ النص کے ساتھہ ہے یا اوسجگہہ یعنے آیت مین امہات کو بر سبیل عموم مجاز اصول کے معنے مین گردانا احتیاط کے واسطے ہے م وانما یقع علی الملک والاجارۃ والدخول حافیا او متنعلا فیما اذا حلف لا یضع قدمہ فی دار فلان ت اور حلف واقع نہوگا ملک اور اجارہ اور دخول دار پر در حالیکہ حالف ننگے پاؤن ہو یا جوتی پہنے ہو اوس صورت مین جبوقت یون حلف کرے (لا یضع قدمہ فی دار فلان) ش یہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یہ ہے کہ جبوقت کوئی شخص اسطور پر حلف کریگا (لا یضع قدمہ فی دار فلان) تو وضع قدم کی حقیقت دار فلان مین یہ ہوگی کہ وہ حافی ہو یعنے پا برہنہ ہو اور وضع قدم کا مجاز یہ ہوگا کہ وہ متنعل ہو یعنے کفش پہنے ہو تحقیق تمنے یہ کہا ہے کہ دونون امرون کے ساتھہ حانث ہوگا پس حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع لازم آئیگا اور یہی یہ امر ہے کہ دار فلان کی حقیقت یہ ہے کہ دار بطریق ملک کے قایل کا ہو اور دار کا مجاز یہہ ہے کہ دار بطریق اجارہ یا عاریت کے قائل کا ہو تحقیق تمنے یہ کہا ہے کہ دونون امرون کے ساتھہ حانث ہوگا یعنے دار فلان بطریق ملک ہو یا بطریق عاریت ہو حانث ہوگا پس حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع دوسری وجہ سے لازم آئیگا پس مصنف رہ نے اسطور پر جواب دیا کہ یہ حلف ملک اور اجارہ جمیع پر واقع نہوگا اور ایسا ہی یہہ حلف دونون حالتون مین کہ حافی ہوگا یا متنعل ہوگا اور دار فلان مین داخل ہوگا جو کہ قایل کے قول (لا یضع قدمہ فی دار فلان) مین سے ہے یہہ حلف دخول پر واقع نہوگا م باعتبار عموم المجاز وہو الدخول ونسبۃ السکنی ت مگر باعتبار عموم مجاز کے اور عموم مجاز دخول اور نسبت سکنی ہے دخول ننگے پاؤن ہونے کی حالت مین ہو یا جوتی پہنے ہوئے ہونیکی حالت مین ہو دار کی اضافت فلان کیطرف جو کیگئی ہے اوس سے نسبت سکنی مراد ہے پس حالف دار مسکونہ فلان کے داخل ہونے سے

نکاح جدات کی حرمت

دار فلان میں وضع قدم پر حلف

حانث ہوگا ش پس قائل کے قول (لا یضع قدمہ سے) لا یدخل ارادہ کیا جائیگا اور یہہ دخول
معنے مجازی ہے کہ دخول حافی اور متنعل کو شامل ہے پس بسبب عموم مجاز کے حانث ہوگا
نہ اس سبب سے حانث ہوگا کہ حقیقت اور مجاز کے درمیان
جمع لازم آئیگا اور یہہ اوسوقت ہے جسوقت قائل کی کوئی نیت نہوگی پس اگر قائل کی کوئی نیت
ہوگی تو اوس قسم دخول پر کہ اوسنے نیت کی ہوگی حلف واقع ہوگا درحالیکہ وہ حافی ہو یا متنعل
ہو یا ماشی ہو یا راکب ہو اور اگر بغیر دخول کے فقط قدم رکھیگا تو حانث نہوگا اسلئے کہ وضع قدم
حقیقت مہجورہ ہے وہ عمل نکرے گی اور قایل کے قول (فی دار فلان) سے (فی سکنی
۱۰۲ فلان) ارادہ کیا جائیگا یہہ معنے مجازی ہے کہ ملک اور اجارہ اور عاریت سب کو شامل ہے
پس عموم مجاز کے ساتھہ حانث ہوگا حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع کے ساتھہ حانث
نہوگا ولیکن اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو کہ فتاوی مین ذکر کیا ہے کہ اگر وہ دار فلان کا دار
سکنی نہوگا بلکہ دار ایک ایسی ملک ہوگا کہ سکونت سے عاطل ہوگا تو بھی حانث ہوگا مگر یہہ
کہا جاوے کہ سکنے اس سے اعم ہے کہ تحقیقاً ہو یا تقدیراً ہو ﴿ وانما یحنث اذا قدم لیلا
او نہارا فی قولہ عبدہ حر یوم یقدم فلان ﴾ قایل اپنے قول (عبدہ حر یوم یقدم فلان) مین حانث
ہوگا جسوقت فلان رات مین یا دن مین آوے گا ش یہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر
اوسکی یون ہے کہ جسوقت کوئی شخص حلف کرے گا پس کہیگا (عبدی حر یوم یقدم فلان)
پس لفظ یوم نہار مین حقیقت ہے اور یوم لیل مین مجاز ہے اور تمنے حقیقت اور مجاز کے
درمیان جمع کیا ہے اور تمنے اسطور پر کہا ہے کہ اگر فلان لیل مین یا نہار مین آویگا تو عبد عتیق
ہوجائیگا پس مصنف نے جواب دیا کہ وہ اس مثال مین بسبب قدوم لیل اور نہار کے حانث
نہوگا ﴿ لان المراد بالیوم الوقت وہو عام ﴾ مگر اسلئے کہ یوم کے ساتھہ مراد مطلق وقت ہے
اور وقت عام ہے پس وقت باعتبار عموم مجاز کے دن اور رات کو شامل ہوگا ش یعنے

وقت مجازی معنی ہے سکہ لیل اور نہار دونون کو شامل ہے پس باعتبار عموم مجاز کے حانث
ہوگا نہ باعتبار جمع کے حقیقت اور مجاز کے درمیان اور کہا گیا ہے کہ یوم نہار کے درمیان اور
مطلق وقت کے درمیان مشترک ہے پس اسجگہہ وقت کا معنی ارادہ کیا گیا ہے حاصل کلام یہ ہے کہ اسجگہہ
ایک ایسے ضابطہ کا بیان لابد ہے کہ اوس ضابطہ کے ساتھہ پہچانا جاوے کہ یوم کے ساتھہ
کونسے موضع مین نہار ارادہ کیا جائیگا اور کونسے موضع مین وقت ارادہ کیا جائیگا پس
کہا گیا ہے کہ جبوقت فعل ممتد ہوگا تو یوم کے ساتھہ نہار ارادہ کیا جائیگا اسلئے کہ نہار
زمان ممتد ہے یہہ صلاحیت رکہتا ہے کہ فعل کے واسطے معیار ہو اگر فعل غیر ممتد ہوگا تو
یوم کے ساتھہ مطلق وقت ارادہ کیا جائیگا اسلئے کہ اوس وقت سے ایک جز اوس
فعل کے واسطے کافی ہوگا ولیکن اصولیین نے اس امر مین اختلاف کیا ہے کہ کونسا
فعل اس باب مین اعتبار کیا جائیگا مضاف الیہ معتبر ہوگا یا عامل معتبر ہوگا پس ضابطہ یہہ
ہے کہ جبوقت مضاف الیہ اور عامل دونون ممتد ہونگے جیسے کہ یہہ مثال ہے (امرک
بیدک یوم یرکب زید) تو یوم کے ساتھہ نہار ارادہ کیا جائیگا اور مضاف الیہ اور عامل دونون
غیر ممتد ہونگے مثل (عبدی حر یوم یقدم فلان) کے تو یوم کے ساتھہ وقت ارادہ کیا جائیگا
اور اگر ان دونون سے ایک ممتد ہوگا اور دوسرا غیر ممتد ہوگا مثل (امرک بیدک یوم یقدم فلان
یا انت طالق یوم یرکب زید) کے تو بالاتفاق عامل معتبر ہوگا مضاف الیہ معتبر نہوگا م وانما
ارید النذر والیمین فیما اذا قال للہ علی صوم رجب ت نہین ارادہ کیگئی ہے نذر اور یمین
اوس صورت مین جبوقت ناذر کہیگا (للہ علی صوم رجب) ش یہ دوسرے سوال کا جواب
ہے تقریر اوسکی یون ہے کہ کہا جاوے کہ جبوقت کوئی شخص کہے گا (للہ علی صوم
رجب) اور اس قول کے ساتھہ نذر اور یمین کی نیت کرے گا یا فقط یمین کی نیت
کرے گا اور اوسکے دلمین نذر خطرہ نکرے گی پس وہ نذر اور یمین جمیع ہونگے نذر کا

معنی حقیقی ہوگا کہ اوسکا صیغہ نذر کیو اسطے موضوع ہے اور یمین کا معنی مجاز ہوگا پس
حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع سا لازم ہوگا یہانتک کہ کہا گیا ہے کہ بسبب فوات
۱۰۲ صوم کے نذر کے لیے قضا لازم آئیگی اور یمین کے واسطے کفارہ لازم آئیگا اسواسطے
کہا گیا ہے کہ یہ لایق ہے کہ لفظ رجب غیر تنوین کے پڑہا جاوے تاکہ اس سنہ کا رجب
مراد ہو تاکہ اسکا ثمرہ فوات مین ظاہر ہو بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت رجب عمر
سے ہوگا تو اوسکا ثمرہ ظاہر نہوگا مگر موت کے وقت فدیہ کے ساتہ وصیت کرنے کے
ساتہ حقیقت اور مجاز کے جمع ہونیکا یہ اعتراض وارد نہوگا مگر امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ
پر بخلاف امام ابویوسفؒ کے کہ اونکے نزدیک حقیقت اور مجاز مین جمع لازم نہ آئیگا - اول
مین نذر ہے یعنی جسوقت نذر اور یمین دونون کی نیت کرے گا تو اول مین نذر ہوگی اور
ثانی مین یمین ہوگی یعنے جسوقت فقط یمین کی نیت کرے گا تو یمین ہوگی اور اگر کچھہ نیت
نکرے گا یا نذر کی نیت مع نفی یمین کے کرے گا یا بلا نفی یمین کے نذر کی نیت کریگا تو
بالاتفاق نذر ہوگی اور اگر یمین کی نیت مع نفی نذر کے کرے گا تو بالاتفاق یمین ہوگی اور ایراد
نہین ہے مگر اول دونون وجہون پر طرفین کے مذہب پر پس مصنفؒ نے جواب دیا کہ اس
صورت مین نذر یمین جمع ارادہ نہین کئے گئے ہین ہم لانہ نذر بصیغتہ ویمین بموجبہ ت
مگر اسلئے کہ یہ لفظ اپنے صیغہ کے ساتہ نذر ہے کہ نذر کے واسطے موضوع ہے اور
بنظر اپنے لازم اور موجب کے یمین ہے ش تحریر اوسکی یوں ہے کہ قایل کا قول
(للہ علی) نذر کا صیغہ ہے اور نذر اوس صیغہ کا معنے موضوع لہ ہے مثلا صوم رجب
قبل نذر کے مباح الفعل اور مباح الترک تہا اور بعد نذر کے فعل واجب ہوگیا اور ترک
حرام ہوگیا پس اس نذر کے موجب سے اوس مباح کی تحریم کہ وہ ترک تہا لازم آئیگی
اور تحریم حلال کی یمین ہے اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نفس پر

حضرت ماریہؓ کو یا شہد کو حرام کیا تہا پس اللہ تعالےٰ نے اس تحریم کا نام یمین رکہا اور فرمایا
(لم تحرم ما احل اللہ لک) پہر اللہ تعالےٰ نے فرمایا (قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم)[51] پس یہ جانا
گیا کہ تحریم حلال کی یمین ہے پس یمین کلام کے واسطے موجب ہوگی نہ یہ کہ یمین بطریق
مجاز مراد ہوگی پس ارادہ مین حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع لازم نہ آئیگا ولیکن اسپر یہ
اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یمین جسوقت کلام کے واسطے موجب ہوگی تو یہ لایق ہے
کہ یمین بدون نیت کے ثابت ہو اسلئے کہ شے کا موجب نیت کی طرف محتاج نہین
ہوتا ہے مگر یون کہا جاے کہ یمین مثل حقیقت مہجورہ کے ہے پس اسلئے نیت
کیطرف محتاج ہوگی۔

اور کہا گیا ہے کہ یمین جو ہے وہی لفظ سے مراد ہے اور نذر لفظ سے مراد نہین ہے
پس حقیقت اور مجاز کا اجتماع ارادہ مین لازم نہوگا بلکہ نذر صیغہ لفظ کے ساتہہ آئی ہے
لیکن یہ صحیح نہوگا مگر جس وقت قائل فقط یمین کی نیت کریگا لیکن جسوقت قایل نذر
اور یمین دونون کی نیت کریگا تو نذر تحت ارادہ داخل ہوجائیگی اس سے حقیقت
اور مجاز کے درمیان اجتماع لازم آئیگا اگرچہ نذر ارادہ کی طرف محتاج نہین ہے او
کہا گیا ہے کہ قائل کا قول (للہ) بمعنی واللہ یمین کا صیغہ ہے اور قایل کا قول (علی) نذر کا
صیغہ ہے پس حقیقت اور مجاز لفظ واحد مین جمع نہونگے ہم فہو کشراء القریب فانہ تملک
بصیغتہ تحریر موجبہ ت اور یہ مثل قریب کے مول لینے کے ہے کہ صیغہ کیساتہہ تملک
ہے کہ صیغہ شرا کے واسطے ہے اور شرا ملک کا سبب ہے اور آزاد کرنے کا سبب
اپنے موجب کے باعث ہے کہ قرابت وار کے تملک کے واسطے شرعًا عتق لازم
ہے شش اس مسئلہ کے ساتہہ مسئلہ نذر کی تشبیہ ازروے توضیح اور تائید کے ہے
اسلئے کہ جو شخص قریب کو خرید کریگا تو تملک باعتبار صیغہ شرا کے ہوگا اسلئے شرا کا

[51] روایت کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماریہ کے ساتہ حضرت عائشہ کے دن یا حضرت حفصہ کے دن [illegible] [illegible] حضرت حفصہ [illegible] [illegible] رسول اللہ صلعم نے [illegible] [illegible] حرام [illegible] لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغی مرضات ازواجک واللہ غفور رحیم قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم [illegible]

صیغہ ملک کے واسطے موضوع ہے لیکن صیغہ کے موجب کے ساتھ تحریر اور اعتاق ہوگا اسلئے کہ موجب ملک کا قرابت دار کے ساتھ عتق ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے (من[51] ملک ذا رحم محرم منہ عتق علیہ) ورنہ شرا اور تحریر کے درمیان بحسب ظاہر منافات ہے پھر جبکہ مصنف رح نے تفریعات سے فراغت پائی تو مجاز کے علاقون کی بیان مین شروع کیا پس کہا ہم و طریق الاستعارۃ الاتصال بین الشیئین صورۃ او معنی ۱۰۴

استعارہ اصولیین کی اصطلاح مین مجاز کا مرادف ہوتا ہے اور اہل بیان کے نزدیک مجاز کی قسم ہے اسلئے کہ اہل بیان کے نزدیک مجاز مین اگر تشبیہ کا علاقہ ہوگا تو اسکے اقسام[52] کے ساتھ استعارہ نام رکھا جائیگا اور اگر مجاز مین کوئی علاقہ غیر تشبیہ کے پچیس علاقون سے ہوگا مثل سببیۃ او مسببیۃ اور حال اور محل اور لازم اور ملزوم وغیرہا کے

بیان استعارہ

---

۵۱ اس حدیث کو بیہقی اور نسائی نے روایت کیا ہے اور دونون نے ضعیف کہا ہے اس سبب سے کہ ضمرہ اس حدیث کے ساتھ سفیان سے منفرد ہوا ہے اور عبدالحق نے اسکی تصحیح کی ہے اور کہا ہے کہ ضمرۃ ثقہ ہے جبوقت کوئی ثقہ حدیث کی اسناد کرے تو اوسکا انفراد مضر نہین ہے اور احمد اور اصحاب سنن نے سمرہ سے یہ روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ۔
من ملک ذا رحم محرم فہو حر شیخ ابن حجر نے کہا ہے کہ ایک جماعت نے حفاظ سے ترجیح دی ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے ۱۲ اشراق الابصار ۔

۵۲ استعارہ کے اقسام چار ہین ایک استعارہ بالکنایہ ہے اور کنایہ ایک شئے کی تشبیہ ایک شئے کے ساتھ نفس مین اور سوا مشبہ کے ارکان تشبیہ کا ترک ارکان تشبیہ مشبہ بہ وجہ تشبیہ حرف تشبیہ ہین دوسرا استعارہ تخییلیہ ہے کہ مشبہ بہ کے لازم متروک کا اثبات مشبہ کے واسطے تیسرا استعارہ تصریحیہ ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر اور مشبہ کا ارادہ چوتھا استعارہ ترشیحیہ ہے کہ مشبہ بہ کے لازم کا اثبات مشبہ کے واسطے ۱۲ ۔

تو مجاز مرسل نام رکھا جائیگا مصنفؒ نے علاقات مجاز مرسل سے کل کو اپنے قول کے ساتھ صورۃ تعبیر کیا اور علاقہ استعارہ سے جسکا نام تشبیہ ہے اوسکو اپنے قول کے ساتھ معنیً تعبیر کیا ہے گویا مصنفؒ نے یون کہا ہے (وطریق المجاز وجود العلاقۃ بین المعنی الحقیقی والمجازی بعلاقات المجاز المرسل او بعلاقۃ الاستعارۃ) یعنے مجاز کا طریق علاقہ کا وجود معنی حقیقی اور مجازی کے درمیان مجاز مرسل کے علاقجات کے ساتھ یا استعارہ کے علاقہ کے ساتھ ہے اول یعنی مجاز مرسل صوری ہے اور ثانی یعنی استعارہ معنوی ہے مصنف نے صوری کے ساتھ یہہ ارادہ کیا ہے کہ معنی مجازی کی صورت معنی حقیقی کی صورت کے ساتھ ایک نوع مجاورت کے ساتھ اسطور پر متصل ہو کہ معنی حقیقی کے لیے سبب ہو یا علت ہو یا شرط ہو یا حال ہو یا اسکے عکس ہو اور معنوی کے ساتھ یہہ ارادہ کیا ہے کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی دونون اوس معنے واحد خاص مین متشارک ہون کہ وہ معنی واحد عرف مین معنے حقیقی کے ساتھ مشہور اور مختص ہے (کمافی تسمیۃ الشجاع اسدا والمطر سماء) جیسے تسمیہ شجاع مین اسد کے ساتھ یعنی مرد شجاع کا نام اسد رکھا اور مطر کا نام سماء رکھا مثل یہ نشر غیر ترتیب لف پر ہے پس اول اتصال معنوی کی مثال ہے اسلیئے کہ رجل شجاع اور ہیکل معلوم یعنے اسد دونون اوس معنے لازم مشہور مین جو ہیکل معلوم کے ساتھ مختص ہے متشارک ہین اور وہ معنے شجاعت ہے یعنے جرأت پس رجل باعتبار حیوانیت کے اسد نام نرکھا جائیگا اسلیئے کہ حیوانیت اسد کے ساتھ مختص نہین ہے اور رجل ابخر[۱] اسد نام نرکھا جائیگا اسلیئے کہ اسد ابخر مشہور نہین ہے اور ثانی اتصال صوری کی مثال ہے اسلیئے کہ مطر کی صورت سماء کی صورت کے ساتھ یعنی سحاب کی صورت کے ساتھ متصل ہوتی ہے اہل عرف ہر کل ما علاک و اظلک کا نام سماء رکھتے ہین یعنے وہ شے کہ تمہارے اوپر ہے اور تمہارے اوپر سایہ گستر ہے

اتصال معنوی

اتصال صوری

وہ سما ہے اور مطر سحاب سے نازل ہوتا ہے پس مطر سحاب کے ساتھہ متصل ہوتا ہے
پھر مصنفؒ نے بیان کیا کہ یہ دونون مجاز کی قسمین جیسے کہ حسیات اور محاورات مین پائی
گئی ہین ویسے ہی احکام شرعیہ مین پائی گئی ہین اسلیے کہ مجاز کی بنا اتصال صورت اور
معنی پر ہے پس کہا۔

بیان اتصال من حیث السببیۃ والتعلیل

م وفی الشرعیات الاتصال من حیث السببیۃ والتعلیل نظیر الصورۃ ت اور شرعیات
مین اتصال سببیت کی جہت سے اور تعلیل کی جہت سے صورت کی نظیر ہے
یعنی اتصال کی نظیر بسبب صورت ہے کہ مشارکت کا علاقہ وصف مین نہین ہے ش
یعنے یہ کہ علاقہ دو شیئون کے درمیان اس حیثیت سے کہ اول ثانی کے واسطے
سبب ہو یا مسبب عنہ ہو یا اول کا ثانی کے واسطے علت ہونا یا ثانی کے واسطے معلول
ہونا اتصال صوری کی نظیر حسیات سے ہے اسلیے کہ مسبب سبب کیساتھہ متصل اور صورۃً
سبب کا مجاور رہتا ہے اور ایسا ہی معلول علت کیساتھہ متصل اور علت کا مجاور رہتا ہے جیسے کہ ملک شرا
کیساتھہ متصل ہوتی ہے اور ملک متعہ ملک رقبہ کیساتھہ متصل ہوتی ہے م والاتصال فی المعنی المشروع
کیف شرع نظیر المعنے ت اور معنے مشروع مین اتصال اوس کیفیت کے ساتھہ کہ
وہ مشروع ہوا ہے معنی کی نظیر ہے یعنے اتصال کی نظیر بسبب معنی ہے کہ یہ اشتراک
کیفیت مین ہے ش یعنے علاقہ اوس معنے مین کہ مشروع اوس معنی کے واسطے ۱۰۵
شرع کیا گیا ہے درحالیکہ وہ مشروع کسی کیفیت کے ساتھہ شروع کیا گیا ہو اتصال
معنوی کی نظیر محسوسات مین سے ہے جیسے کہ کفالت اور حوالہ کے درمیان اسباب مین
اتصال ہے کہ دونون دین کے واسطے توثیق ہین اور جیسے کہ صدقہ اور ہبہ کے

اتصال سببیت اور تعلیل

درمیان اس امر مین اتصال ہے کہ یہ دونون بغیر عوض کے تملیک ہین اور انکی امثال
پہر اسکے بعد مصنف نے اتصال معنوی کی تفصیل کو ترک کردیا اور بعض انواع اتصال
صوری کو ذکر کیا تاکہ اوسپر وہ فرق جو علت اور سبب کے درمیان ہے مبنی ہو پس کہا م والاول
علی نوعین یعنی اتصال صوری شرعی معنے حقیقی اور مجازی کے درمیان من حیث السببیۃ
اور من حیث التعلیل دو نوع پر متنوع ہوتا ہے اسلئے کہ سببیۃ دوسری نوع ہے اور تعلیل
دوسری نوع ہے اور جبکہ تعلیل کا علاقہ سببیۃ سے اشرف تہا تو علاقہ تعلیل کو سببیۃ
پر مقدم کیا اور کہا م احدہما اتصال الحکم بالعلۃ کاتصال الملک بالشراء ولہذا یوجب الاستعارۃ
من الطرفین ت ایک حکم کا اتصال علت کے ساتہ ہے کہ علت مشروع نہین
ہوئی ہے مگر اسواسطے کہ حکم اوسپر مرتب ہو جیسے اتصال ملک کا شرا کے ساتہہ ہو کہ ملک
حکم شرا ہے اور شرا ترتیب ملک کے واسطے موضوع ہے اس قسم مین استعارہ یعنی مجاز
دونون طرف سے ہے ش پس یہ امر جائز ہے کہ علت ذکر کیجاے اور حکم ارادہ کیا جاے
اور حکم ذکر کیا جاے اور علت ارادہ کی جاے اسلئے کہ حکم من حیث الثبوت علت کیطرف
محتاج ہوتا ہے اور علت من حیث الشرعیۃ حکم کی طرف محتاج ہوتی ہے اسلئے کہ علت
مشروع نہین ہوئی ہے مگر حکم کے واسطے پس طرفین سے افتقار آیا ہے اور استعارہ
مین اصل یہ ہے کہ مفتقر الیہ ذکر کیا جاے اور مفتقر ارادہ کیا جاے پس استعارہ جانبین سے
صحیح ہوتا ہے م حتی اذا قال ان اشتریت عبدا فہو حر ونوی بہ الملک او قال ان ملکت
عبدا فہو حر ونوی بہ الشراء یصدق فیہما دیانۃ ت یہانتک کہ جسوقت کوئی شخص کہیگا (ان
اشتریت عبدا فہو احر) اور وہ شرا سے ملک کی نیت کریگا یا وہ کہیگا ان ملکت عبدا فہو
حر اور وہ ملک کے ساتہہ شرا کی نیت کرے گا تو دونون صورتون مین دیانۃً اوسکی تصدیق
کی جاے گی ش یہ تفریع استعارہ علت کی حکم کے واسطے اور اسکے عکس کیواسطے

سے ہے اسلئے کہ شرا علت ہے اور ملک معلول ہے اور اصل شرا مین یہہ ہے کہ کل شے
کا اجتماع ملک مین زمان واحد مین شرط نہین کیا جاتا ہے اور ملک مین اصل یہہ ہے کہ
اجتماع کل شے کا عرفا شرط کیا جاتا ہے پس اگر کوئی شخص نصف عبد کو خرید کرے گا اور
اوس نصف کو بیع کر ڈالیگا پھر نصف آخر کو خرید کرے گا تو یہہ نصف آخر صورت شرا مین
عتیق ہوجائیگا نہ صورت ملک مین باعتبار معنے حقیقی کے اگر قایل کہیگا کہ مینے شرا کے
ساتھہ ملک کا ارادہ کیا ہے اور ملک کے ساتھہ شرا کا ارادہ کیا ہے تو دونون صورتون
مین دیانتًہ بوجہ صحت استعارہ قایل کی تصدیق کیجاے گی پس نصف عبد باقی تحقق شرط
کی وجہ سے اس صورت مین کہ ملک کے ساتھہ شرا کی نیت کی ہے عتیق ہوجائیگا
اور اوس صورت مین کہ شرا کے ساتھہ ملک کی نیت کی ہے عتیق نہوگا لیکن قاضی
اس آخر صورت مین عبد کی مخاصمت کیوقت قایل کی تصدیق نکرے گا اسلئے کہ قائل نے
اپنے اوپر تخفیف کی نیت کی ہے پس قایل اس نیت مین متہم ہوجائیگا ایسا ہی علما
نے کہا ہے اسپر باین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ صورت اولی مین بھی قایل پر تخفیف ہے
۱۰۶ اسلئے کہ ملک اس سے اعم ہے کہ شرا کے ساتھہ ہو یا ہبہ کے ساتھہ ہو یا وصیت کے
ساتھہ ہو یا ارث کے ساتھہ ہو اور شرا اسباب ملک سے ایک سبب معین کے ساتھہ مختص
ہوتی ہے پس یہ لایق ہے کہ اول مین بھی قضاءً قایل کی تصدیق نکیجاے ولیکن یہ اعتراض
مصنف پر وارد نہوگا اسلئے کہ مصنف نے ذکر قضا کا تعرض نہین کیا ہے یہ کل اوس وقت
ہے جس وقت قایل عبد کو منکر کہیگا لیکن جسوقت ہذا العبد کہا جائیگا تو ملک اور شرا
اس باب مین برابر ہوگی کہ اوسمین اجتماع شرط نکیا جائیگا اسلئے کہ تفرق اور اجتماع وصف
ہے اور وصف حاضر مین لغو ہے اور غائب مین معتبر ہے م والثانی اتصال السبب
بالسبب سبب کے ساتھہ مراد وہ سبب ہے کہ ایسی علت نہو کہ اوس علت کی طرف

حکم اضافت کیا گیا ہو اور سبب اصطلاح مین وہ شے ہے کہ حکم کی طرف ایک طریق ہو اور اوسکی طرف وجوب حکم اور وجود حکم اضافت نکیا گیا ہو اور اوسمین معانی علل کا تعقل نہو ولیکن اوسکے درمیان اور حکم کے درمیان ایک ایسی علت متخلل ہو کہ حکم اوس علت کی طرف اضافت کیا جاے جیسے کہ قریب آئیگا کہ اتصال زوال ملک المتعۃ بزوال ملک الرقبۃ ثابت ہے جیسے کہ زوال ملک متعہ کا اتصال ملک رقبہ کے زوال کے ساتھہ ہوتا ہی اسلئے کہ ملک رقبہ سبب ہے اور ملک متعہ مسبب ہے پس زوال ملک رقبہ ملک متعہ زایل ہو جاتی ہے مثل جسوقت قایل اپنی امتہ کے ساتھہ (انت حرۃ) کہیگا تو اس قول کے ساتھہ ملک رقبہ زایل ہو جائیگی اور بواسطہ زوال ملک رقبہ ملک متعہ زایل ہو جائیگی پس اوسکے بعد امتہ کی وطی حلال نہو گی مگر نکاح کے ساتھہ۔

اور ایسا ہی اتصال ثبوت ملک متعہ کا ملک رقبہ کے ساتھہ ہے کہ قایل باین طور کہے (اشتریت ہذہ الامۃ) پس شراء کے ساتھہ ملک رقبہ ثابت ہو گی اور بواسطہ ثبوت ملک رقبہ ملک متعہ ثابت ہو گی م فیصح استعارۃ السبب للحکم دون عکسہ ثابت پس استعارہ سبب کا حکم کے واسطے صحیح ہو گا نہ اسکے عکس یعنی سبب کو مسبب کے واسطے مجاز کرنا صحیح ہوگا اور اسکا عکس جائز نہو گا کہ مسبب کو سبب کے واسطے مجاز کرین مثل باین طور کہ قایل (انت حرۃ) کہے اور اس قول کے ساتھہ (انت طالق) ارادہ کرے یا عورت (بعت نفسی منک) کہے اور اس قول کے ساتھہ نکاح کا ارادہ کرے اور یہ جائز نہو گا کہ قایل (انت طالق) کہے اور اس قول کے ساتھہ (انت حرۃ) ارادہ کرے اور یہ جائز نہوگا کہ قایل (نکحتک) کہے اور اس قول کے ساتھہ (بعتک) ارادہ کرے۔ اسلئے کہ مسبب من حیث الثبوت سبب کی طرف محتاج ہے اور سبب من حیث الشرعیۃ مسبب کی طرف محتاج نہین ہے اسلئے کہ عتاق مشروع نہین ہوا ہے مگر زوال ملک

رقبہ کے واسطے اور زوال ملک متعہ زوال ملک رقبہ کے ساتھ حاصل نہین ہوتا ہے
مگر اتفاقاً بعض احیان[۵۱] مین۔

اور ایسے ہی بیع مشروع نہین ہوئی ہے مگر ملک رقبہ کے واسطے اور حل وطی ملک رقبہ
کے ساتھ حاصل نہین ہوتی ہے مگر اتفاقاً بعض احوال مین پس یہہ جائز ہوگا کہ مسبب
ذکر کیا جاوے اور مسبب کے ساتھ سبب ارادہ کیا جاوے مگر جس وقت مسبب سبب کے ساتھ مختص
ہوگا جیسے اللہ تعالے کا قول (انی ارانی اعصر خمرا) ہے اسلئے کہ خمر نہین ہوتی ہے مگر عنب
سے پس مسبب اور سبب دونون مین جانبین سے افتقار آئیگا اسلئے کہ عنب سبب ہے
اور خمر مسبب ہے مسبب سبب کے ساتھ مختص ہے۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ استعارہ[۵۲] عتاق کا طلاق کے واسطے اور طلاق کا استعارہ
عتاق کے واسطے جائز ہے اسلئے کہ ان دونون سے ہر ایک سرایت اور لزوم پر مبنی ہوتا
ہے پس دونون بسبب اشتراک معنے کے اتصال معنوی مین داخل ہونگے۔ اور
ہم یہہ کہتے ہین کہ طلاق رفع قید کے واسطے موضوع ہے اور عتاق اثبات قوت کے
واسطے موضوع ہے پس دونون اصلاً باہم متشابہ نہونگے لیکن اصل اس قاعدہ پر کہ
استعارہ سبب کا حکم کے واسطے صحیح ہے یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عتاق سبب
نہین ہے مگر اوس متعہ ملک کے زوال کے واسطے کہ وہ متعہ بروجہ ملک یمین ہے اوس
متعہ کے ملک کے ازالہ کے واسطے سبب نہین ہے کہ نکاح مین ہے۔

اور ایسی ہی بیع سبب نہین ہے مگر ثبوت ملک اوس متعہ کے واسطے کہ وہ متعہ جہت
ملک یمین سے ہے نہ اوس متعہ کے ثبوت ملک کے لئے کہ نکاح مین ہے اس
اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ مجاز بالسبب مین یہ کافی ہے کہ سبب فی الجملہ
سبب ہو یعنے معنے حقیقی سے معنے مجازی کے لئے فی الجملہ سبب ہو سبب کا ایسی

حقیقت متعذرہ

وجہ پر کہ سبب کے ساتھ مخصوص ہے سبب ہونا ضروری نہین ہے پہر مصنف رح
ہوتے بعد فراغ کے بیان علاقجات مجاز سے یہ شروع کیا کہ کونسے موضع مین حقیقت
ترک کیجاے گی اور کونسے موضع مین مجاز ترک کیا جائیگا پس کہا م واذا کانت الحقیقۃ
متعذرۃ او مہجورۃ صیر الی المجاز ت جس وقت حقیقت عرف مین متعذرہ ہوگی یا حقیقت
مہجورہ ہوگی تو ترک کی جاے گی اور مجاز کی طرف رجوع کیا جائیگا ش متعذرہ
کے ساتھ مصنف رح اوس شئے کا ارادہ کرتے ہین کہ اوس شئے
کی طرف وصول ممکن نہو مگر مشقت کے ساتھ اور مہجورہ کے ساتھ وہ شئے ارادہ
کرتے ہین کہ وصول اوس شئے کا ممکن ہو مگر یہ ہو کہ آدمیون نے اوسکو ترک کردیا ہو م
کما اذا حلف لا یاکل من ہذہ النخلۃ ت جیسے کوئی شخص جسوقت یون حلف کرے کہ
لا یاکل من ہذہ النخلۃ یعنے اس درخت سے نہ کہائیگا اسکی حقیقت کہ عین نخلہ کا کہانا ہی
متعذر ہے پس مجاز متعین ہوگیا اکل سے مراد قسم ماکول سے ہے کہ نخل سے نکلتا ہے مثل
ثمرہ وغیرہ کے ش یہ حقیقت متعذرہ کی مثال ہے اسلئے کہ نفس نخلہ کا اکل متعذر
ہے پس اکل نخلہ سے مجاز ارادہ کیا جائیگا اور مجاز نخلہ کا ثمرہ ہے پس اگر شجر ثمردار نہو گا
تو شجر کے ساتھ شجر کا وہ ثمن ارادہ کیا جائیگا کہ بیع سے حاصل ہوگا اور اگر قایل تکلف
کرے گا اور عین نخلہ سے کہائیگا تو حانث نہو گا اسلئے کہ متعذر کے ساتھ حکم تعلق نہین
رکہتا ہے یہہ اعتراض نکیا جائیگا کہ محلوف علیہ جو ہے وہ عدم اکل نخلہ ہے اور عدم
اکل نخلہ غیر متعذر ہے اور متعذر نہین ہے مگر اکل نخلہ اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ یمین
جسوقت نفی پر داخل ہوگی تو منع کیواسطے ہوگی پس موجب یمین کا یہہ ہوگا کہ یمین کے ساتھ فعل ممنوع ہوجاے اور وہ
شی کہ ماکول نہوگی یمین کیساتھ ممنوع نہوگی بلکہ یمین کے قبل ممنوع ہوگی م اولا یضع قدمہ فی دار فلان ت دوسری صورت
یہ ہے کہ قایل (واللہ لا یضع قدمہ فی دار فلان) کہے ش یہ حقیقت مہجورہ کی مثال ہے

اسلئے کہ وار مین خارج سے ہے وضع قدم درحالیکہ ننگے پاون ہو بدون اسکے کہ وار مین داخل
ہو ممکن ہے لیکن آدمیون نے اسکو ترک کر دیا ہے اسلئے کہ آدمی اس قول سے امتناع
وضع قدم کو نہین پہچانتے ہین بلکہ اس قول سے امتناع دخول کو پہچانتے ہین پس وضع قدم
کے ساتھہ بوجہ عرف کے دخول سے ارادہ کیا جائیگا اور اگر غیر دخول کے وار مین قدم
رکھیگا تو حانث نہوگا اسلئے کہ یہ معنی مہجور ہے م والمہجور شرعا کالمہجور عادۃ ت اور حقیقت
مہجورہ شرع مین مثل مہجور عرف اور عادت کے ہے ش یہ عبارت مصنف کے قول
او مہجورہ کے ساتھہ مرتبط ہے یعنی مجاز کے طرف مصیر مین یہ لازم نہوگا کہ حقیقت عادۃً
مہجورہ ہو بلکہ شرعا مہجور بھی عادۃً مہجور کی مانند ہے م حتی ینصرف التوکیل بالخصومۃ الی الجواب
مطلقا ت یہانتک کہ خصومت کے واسطے وکیل کرنا اور (وکلتک بالخصومۃ) کہنا
مطلقاً اپنے خصم کے جواب کیطرف مجلس قضا مین منصرف ہوتا ہے عام اس سے کہ
انکار ہو یا اقرار ہو ش اور یہ کے مطلب کے واسطے تفریع ہے یعنی اگر کوئی مدعی علیہ
کسی رجل کو باین طور وکیل کرے گا کہ قاضی کے نزدیک مدعی کے ساتھہ مخاصمت کرے
تو یہ توکیل مطلق جواب پر حمل کیجائیگی اسلئے کہ خصومت کا معنی فقط انکار ہے مدعی محق
ہو یا مبطل ہو اور انکار کا قرب بسبب اللہ تعالی کے قول (ولا تنازعوا) کے شرعا حرام ہے
پس یہ لابد ہے کہ توکیل بالخصومۃ توکیل بالجواب مطلق کیطرف مجازاً صرف کیجاے خواہ وہ
جواب بطور رد ہو یا وہ جواب بطور اقرار ہو اور یہ انصراف از قبیل ہو کہ خاص کا اطلاق عام پر کیا جاتا ہے
اگر وکیل اپنے موکل پر دعوی کا اقرار کرے گا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہوگا
اور امام زفر اور امام شافعی رح کے خلاف ہوگا م واذا حلف لا یکلم ہذا الصبی لم یتقید بزمان صباہ
ت اور دوسری مثال کہ قایل حلف کرے (لا یکلم ہذا الصبی) کہے یعنی اس
لڑکے کے ساتھ بات نکرے گا تو لڑکے کے لڑکپن کے زمانہ کے ساتھہ مقید نہوگا ش

اس عبارت کا عطف مصنف کے قول ینصرف پر ہے اور یہہ اوپر کے مطلب کے واسطے ثانی تفریع ہے اسلئے کہ صبی کا ہجران شرعا مہجور ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (من لم یرحم صغیرنا ولم یوقر کبیرنا ولم یجل عالمینا فلیس منا) پس لفظ صبی مجاز کیطرف پھیرا جائیگا (ای لا یکلم ہذہ الذات) پس اگر صبی سے کبیر ہونے کے بعد صبی کے ساتھہ کلام کرے گا تب بہی حانث ہوگا یہہ اعتراض نکیا جائیگا کہ جسوقت لفظ صبی ذات پر حمل کیا جائیگا تو صبی کا ہجران جبتک کہ وہ صبی رہیگا اور ترک توقیر کبیر کا جسوقت صبی کبیر ہوگا اور مومن کی مہاجرت فوق ایام ثلثہ کے لازم ہوگی پس مجاز کا التزام ایک چیز سے احتراز کے لئے جو صبی کا ہجران ہے تین معاصی کیطرف مفضی ہوگا اسلئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ اسباب مین معتبر قصد ہی ہے اور یہ تین معاصی لازم نہونگی مگر ذات کے واسطے تبعا اور التزاما نہ قصدا پس یہ تینون امور معتبر نہونگے اور (ہذا الصبی) نکہا گیا مگر اسلئے کہ اگر حالف لا یکلم صبیا تنکیر کے ساتھہ کہیگا تو اوسکا حلف زمان صبا کے ساتھہ مقید ہو جائیگا اسلئے کہ اسوقت صبا کا وصف حلف کے واسطے مقصود ہو جائیگا اور وہ وصف صبا حلف کی طرف داعی ہے اسلئے کہ صبی کبہی سفیہ ہوتا ہے اوس سے احتراز واجب ہوتا ہے پس اصل کیطرف یعنی حقیقت کی طرف رجوع کیا جائیگا اگرچہ اصل شرعا مہجور ہے م واذا کانت الحقیقۃ مستعملۃ والمجاز متعارفا فہی اولی عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما جس وقت حقیقت فی الجملہ مستعملہ ہوگی اور مجاز عادت مین متعارف ہوگا پس وہ حقیقت امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک مجاز سے اولی ہوگی صاحبین کو اسمین خلاف ہے ش یعنے وہ بحث کہ ہمنے سابق مین ذکر کی ہے کہ مجاز کیطرف مصیر ہوگی تو یہہ امر حقیقت مہجورہ مین تہا اگر حقیقت مہجورہ نہوگی بلکہ حقیقت عادت مین مستعملہ ہوگی ولیکن مجاز متعارف ہوگا اور حقیقت سے غالب الاستعمال ہوگا یا مجاز لفظ سے سمجہنے مین حقیقت

سے غالب ہوگا تو اسوقت امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک حقیقت اولی ہوگی اور
صاحبین کے نزدیک ایک روایت مین فقط مجاز اولی ہوگا اور ایک روایت مین عموم
مجاز اولی ہوگا ہم کما اذا حلف لا یاکل من ہذہ الحنطۃ او لا یشرب من ہذا الفرات ت
اگر حلف کریگا کہ اگر ان گیہون سے نکھائیگا پس حقیقت کہ عین حنطہ کا کھانا ہے مستعمل ہے
کہ حنطہ بریان کیا جاتا ہے ولیکن مجاز متعارف ہے کہ اکثر کھانے مین عادت روٹی
وغیرہ ہے یا یون حلف کرے (لا یشرب من ہذا الفرات) کہ اس فرات سے پانی نہ پیونگا
فرات سے پانی پینے کی حقیقت یہ ہے کہ فرات مین منہ ڈالکر پانی پیئے یہ متعارف
نہین ہے اسلئے کہ کبھی کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے اور فرات کا پانی پینا متعارف ہے
کسی طور سے پیا جاے ش اسلئے کہ اول کی حقیقت یعنی (لا یاکل من ہذہ الحنطۃ)
کی حقیقت یہ ہے کہ عین حنطہ کہاے وہ مستعمل ہے یعنی عین حنطہ کا اکل حقیقت
مستعملہ ہے اسلئے کہ حنطہ جوش دیا جاتا ہے اور بریان کیا جاتا ہے اور چاب کر کھایا
جاتا ہے لیکن مجاز کہ خبز ہے وہ عادت مین غالب الاستعمال ہے پس امام ابوحنیفہ رح
کے نزدیک حانث نہوگا مگر جسوقت عین حنطہ کھائیگا اور صاحبین کے نزدیک جسوقت
خبز کھائیگا یا خبز اور حنطہ دونون کھائیگا تو اسطور پر کہ باطن حنطہ کا علی سبیل عموم المجاز ارادہ
کیا جاے حانث ہوگا اور عموم مجاز پر یہ لایق ہے کہ سویق کے کھانے کے ساتھ
بھی حانث ہو ولیکن جبکہ سویق عرف مین دوسری جنس ہے اور جنس دقیق کی غیر ہے
تو سویق شمول حلف مین معتبر نہوگا۔

اور ثانی حلف کی حقیقت یعنے (لا یشرب من ہذا الفرات) کی حقیقت یہ ہے
کہ فرات سے بطریق کرع پیئے اور کرع سے پینا حقیقت مستعملہ ہے جیسے اہل بوادی
کی عادت ہے کہ پانی مین منہ ڈالکر پیتے ہین ولیکن مجاز غالب الاستعمال ہے وہ یہ

کرچلوون سے پانی پئے یا اوس برتن سے پانی پئے کہ اوسمین فرات سے پانی لیا جاتا ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقط کرع کے ساتھ پانی پینے سے حانث ہوگا اور صاحبین کے نزدیک برتن اور چلوون کے ساتھ یا دونون کے ساتھ اور کرع جمیع کے ساتھ پینے سے حانث ہوگا اور اگر اوس نہر سے کہ فرات سے منشعب ہوتی ہے پانی پئے گا تو حانث نہوگا اسلئے کہ اس نہر سے فرات کا نام منقطع ہوگیا ہے بخلاف اوسکے جسوقت (من ماء الفرات) کہیگا تو بالاتفاق حانث ہوگا اور یہ کل اوسوقت ہے جسوقت حالف نیت نکریگا اگر حالف کسی شے کی نیت کریگا تو اوسکے موافق حلف ۱۰۹

واقع ہوگا کہ اوسکی نیت کی ہوگی م وہذا بناء علی اصل آخر وہو ان الخلفیۃ فی التکلم عندہ وفی الحکم عندہما یعنے وہ خلاف جو امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان مذکور ہے دوسری اصل پر مبنی ہے کہ مابین ان ایمہ کے مختلف ہے وہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجاز تکلم مین حقیقت کا خلیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک مجاز حکم مین حقیقت کا خلیفہ ہے اور یہ بسط کا مقتضی ہے بسط یہ ہے کہ مجاز بالاتفاق حقیقت کا خلیفہ ہے اور خلف مین یہ لابد ہے کہ اصل کا وجود تصور کیا جاے اور اصل بسبب کسی عارض کے نہ پائی گئی ہو یہ بھی بالاتفاق ہے لیکن ان ایمہ نے جہت خلفیت مین اختلاف کیا ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجاز تکلم مین حقیقت کا خلیفہ ہے یعنی قایل کا قول (ہذا ابنی) درحالیکہ اس قول کے ساتھ حریت مراد ہے یہ (ہذا ابنی) اسکے کہ اسکے ساتھ بنوت مراد ہے خلف ہے پس صحت تکلم بالحقیقۃ من حیث العربیت شرط کی جائیگی تاکہ حقیقت سے مجاز گردانا جاے اور اسکی تقریر مین کہا گیا ہے کہ (ہذا ابنی) درحالیکہ اسکے ساتھ حریت مراد ہے یہ قایل کے قول (ہذا حر) کا خلف ہے اول تقریر اولی ہے اسلئے کہ اصل اور خلف دونون علی حالہما اول تقریر پر باقی رہتے ہین بخلاف تقریر ثانی

ے کہ ایک اصل دوسری اصل کے ساتھ متبدل ہوجاتی ہے حاصل کلام یہ ہے کہ امام
ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحت مجاز کے واسطے اصل کی استقامت من حیث العربیت
لابد ہے اور اگر حقیقی معنی مستقیم ہوگا تو معنے مجازی کی طرف رجوع کیا جائیگا۔
اور صاحبین کے نزدیک مجاز حکم مین حقیقت کا خلیفہ ہے یعنی حکم (ہذا ابنی) در حالے
کہ اسکے ساتھ حریت مراد ہے یہ حکم (ہذا ابنی) کا در حالے کہ اسکے ساتھ نبوت مراد ہے
خلیفہ ہے پس یہ لایق ہے کہ حکم حقیقی مستقیم ہو اور حکم نے بسبب عارض کے عمل نہین
کیا تا کہ مجاز کیطرف رجوع کیا جاے پس جسوقت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خلفیت تکلم
مین ہوگی تو تکلم بالحقیقہ اولی ہوگا اسلئے کہ لفظ حقیقی معنے کے واسطے موضوع ہے
اور حقیقی معنے عادت مین مستعمل اور عادت مین غیر مہجور ہے پس کونسی ضرورت اس امر
کی داعی ہے کہ حقیقی معنے مجاز گردانا جاے اور صاحبین کے نزدیک جبکہ مجاز حکم مین
حقیقت کا خلیفہ ہے اور حکم مجاز کے واسطے حکم حقیقت پر رجحان ہے یا باعتبار مجاز
کے غالب الاستعمال ہونے کے یا باعتبار مجاز کے ایسے عام ہونے کے کہ حقیقت کو
بھی شامل ہے پس یہہ لابد ہوگا کہ اوس ضرورت سے کہ مجاز کیطرف داعی ہے یعنی مجاز
کا متعارف ہونا تو مجاز کے ساتھ عمل اولی ہوگا م ویظہر الخلاف فی قولہ لعبدہ وہو اکبر سنا منہ
ہذا ابنی یعنے اوس خلاف کا ثمرہ کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان ہے اوس
شخص کے قول مین ظاہر ہوگا کہ اپنے عبد کو (ہذا ابنی) کہیگا اور حال یہ ہے کہ وہ عبد
قایل سے از روے سن کے اکبر ہے اسلئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قول
کے ساتھ عبد عتیق ہوجائیگا نہ صاحبین کے نزدیک اسلئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک
یہ کلام مبتدا اور خبر ہونے کی حیثیت سے ہے اور اثبات حکم کے لئے موضوع ہونے کی
حیثیت سے اپنی عبارت کے ساتھ صحیح ہے اس کلام کے صحیح ہونے کا معنی فقط

استقامت عربیت کی نہین ہے جیسا کہ ہمارے علما نے گمان کیا ہے اسلئے
کلام ابو حنیفہؒ نے اوس رجل کے قول مین کہ اوسنے اپنے عبد کو (اعتقتک قبل ان ۱۱۰
تخلق او اخلق) کہا ہے یہ فرمایا ہے کہ یہ کلام باطل ہے اسکا تکلم صحیح نہوگا باوجودیکہ یہ کلام
بحسب عربیت بہی صحیح ہے بلکہ کلام کے صحیح ہونے کا یہ معنے ہے کہ کلام اپنے عبارت
کے ساتہہ صحیح ہو اور وہ ترجمہ بہی صحیح ہو جو اوس کلام سے بحسب لغت مفہوم ہوتا ہو اور از روے
عقل کے ممتنع نہو پس قایل کا قول (اعتقتک قبل ان تخلق او اخلق) ایسا نہین ہے اسلئے
کہ اسکا ترجمہ لغویہ عقلا ممتنع ہے بخلاف قول قایل (ہذا ابنی) کے کہ یہ کلام اپنے ترجمہ کے
ساتہہ صحیح ہے اور اس کلام مین استحالہ نہین آیا ہے مگر اس وجہ سے کہ مشار الیہ کہ عبد ہے
وہ قایل سے اکبر ہے اسواسطے اگر قایل یون کہیگا (العبد الاکبر سنا ابنی) تو یہ کلام لغو ہوگا
اسوجہ سے کہ جو ترجمہ اوس کلام سے لغۃً مفہوم ہوگا وہ مستقیم نہوگا پس جسوقت قایل کا قول
(ہذا ابنی) من حیث العربیت اور من حیث الترجمہ صحیح ہوگا اور معنی حقیقی بنظر اسکے کہ خارج
کیطرف نظر کیجاے تو محال ہے مجاز کیطرف رجوع کیا جائیگا تا کہ کلام لغو نہو جاے اور
وہ مجاز عتق ہے اوس وقت سے کہ قایل عبد کا مالک ہوا ہے اسلئے کہ بیٹا باپ پر
ہمیشہ حر ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک جبکہ خلفیت حکم مین ہے اور معنی حقیقی کا
امکان صحت مجاز کے واسطے شرط ہے تو یہ کلام لغو ہوگا اسلئے کہ نبوت اصغر سن والی
سے ممکن نہوگی تا کہ اوس مجاز پر کہ وہ عتق ہے کلام حمل کیا جاے یہ اعتراض نکیا جائیگا
کہ یہ امر لایق ہے کہ قایل کا قول (زید اسد) بسبب عدم امکان حقیقت کے لغو ہے
اسلئے کہ ہم یہ تسلیم نہین کرتے ہین کہ یہ مجاز ہے بلکہ بحذف حرف تشبیہ حقیقت ہے یعنی
زید کالاسد) ہے لیکن قایل کا قول (رایت اسدا یرمی) اگرچہ مجاز ہے لیکن حقیقت
کے ساتہہ مقصود خبر رویت ہے نہ زید کا اسد ہونا تا کہ قصداً محال لازم آئے اور کہا گیا ہو

کے زید کا اسد ہونا از روے سنخ ہونے کے ممکن ہے اور یہ بعید ہے ثم وقد تتعذر
الحقیقۃ والمجاز معا اذا کان الحکم ممتنعا یعنی کبھی معنی حقیقی اور مجازی معاً متعذر ہوتے ہین
جسوقت دونون حکم ممتنع ہون پس اسوقت کلام بالضرورت لغو ہوگا کما فی قولہ لامرتہ ہذہ
ابنتی وہی معروفۃ النسب وتولد لمثلہ او اکبر سنا منہ حتی لا تقع الحرمۃ بذلک ابدا جس وقت
عورت معروفۃ النسب ہوگی تو یہ امر محال ہوگا کہ قایل کی بنت ہو اگرچہ عورت قایل سے
از روے سن کے اصغر ہو اور ایسا ہی جسوقت عورت قایل سے از روے سن کے اکبر
ہوگی تو ہمیشہ محال ہوگا کہ قایل کی بنت ہو پس حقیقی معنے کا تعذر ظاہر ہے لیکن مجازی
معنے کا تعذر اسلئے ہے کہ اگر مجاز ہوگا تو البتہ قایل کے قول (انت طالق) سے ہوگا
اور یہ باطل ہے اسلئے کہ طلاق صحت نکاح کی سابقیت کی مقتضی ہے اور بنتیت
اس امر کی مقتضی ہے کہ ہمیشہ محرمہ ہو پس قایل اور عورت کے درمیان نکاح واقع نہوگا
اور نہ طلاق واقع ہوگی پس جسوقت قایل کے قول (انت طالق) سے مجاز نہوگا تو اس قول ۱۱۱
کے ساتھ ہمیشہ حرمت واقع نہوگی پس کلام لغو ہوگا مگر علما نے کہا ہے کہ جس وقت
قائل اس قول پر اصرار کرے گا تو قاضی قایل اور عورت کے درمیان تفریق کرا دیگا
نہ اسلئے کہ اس لفظ کے ساتھ حرمت ثابت ہوگی بلکہ اسلئے تفریق کرا دے گا کہ قایل
بسبب منع حق عورت کے جماع مین ظالم ہوگیا ہے پس تفریق واجب ہوگی جیسے کہ جب
یعنی مقطوع الذکر اور عنہ یعنی نامرد کے حق مین تفریق واجب ہوتی ہے۔
پس مصنف کا قول (او اکبر سنا منہ) معروفۃ النسب پر عطف ہے اور مصنف کا قول
(وتولد لمثلہ) مصنف کے قول (معروفۃ النسب) سے حال ہے یعنی یہ لابد ہے کہ
عورت مثل قایل سے مولودہ ہونے کے وقت معروفۃ النسب ہو اور یہ کہ عورت قایل
سے از روے سن کے اکبر ہوتا کہ حقیقت متعذر ہو اگر دونون شرطین معاً مفقود ہو جائنگی

اسطور پر کہ عورت مجہولۃ النسب ہوگی اور از روے سن کے قایل سے اکبر نہو گی تو عورت کی نسب قایل سے ثابت ہو جاۓ گی پس وہ جو کہا گیا ہے کہ مصنف کا قول اواکبر سنا منہ مصنف کے قول تولد لمثلہ پر عطف ہے تو یہ توہم ساقط ہے اور کہا گیا ہے کہ مجہول النسب مین حکم ایسا ہی ہے کہ نسب ثابت نہو گی یہانتک کہ حرام نہو گی اسلئے کہ اوس اقرار سے رجوع جو نسب کے ساتھ ہو قبل اسکے کہ مقر لہ خاص اوسکے واسطے تصدیق کرے صحیح ہے اور قبل اسکے کہ مقر لہ اس لفظ کے موجب کے ساتھ اپنے قبول سے تاکد کرے تو اس لفظ کے موجب کے ساتھ عمل ممکن نہوگا پہر اسکے بعد مصنف رح نے قراین عمل بالمجاز اور ترک حقیقت کے بیان مین شروع کیا اور قراین عمل بالمجاز اوسطور پر کہ مصنف رح نے زعم کیا ہے پانچ ہین۔

قراین عمل بالمجاز اور ترک حقیقت کا بیان

م والحقیقۃ تترک بدلالۃ العادۃ کالنذر بالصلوۃ والحج ت اور کبہی حقیقت بسبب دلالت عادت کے ترک کیجاتی ہے اور مجاز اختیار کیا جاتا ہے جیسے صلواۃ کے واسطے نذر اور حج کیواسطے نذر کہ صلوۃ اور حج دونون لفظونکی حقیقت لغویہ ترک کر دی گئی ہے اور ان دونون کا مجاز کہ ارکان صلوتیہ اور ارکان حجیہ مین مراد کہا گیا ہے ش اسلئے کہ صلوۃ لغت مین دعا ہے جیسے اللہ تعالی کے قول (یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ) مین ہے اور رسول علیہ السلام کے قول (واذا[1] کان صایما فلیصل) مین ہے (ای لیدع) یعنی دعا مانگے پہر صلوۃ ارکان معلومہ اور عبادت معہودہ کی طرف نقل کی گئی اور صلوۃ کا اول معنے چہوڑ دیا گیا پس اگر کوئی شخص للہ علی ان اصلی کہیگا تو اوس شخص پر صلواۃ واجب ہوگی نہ دعا۔

[1] سلم ... روایت کی ... فان کان صایما فلیصل وان کان مفطرا فلیطعم ... ابن ہمام ... الابصار

اور ایسا ہی حج لغت مین مطلقا قصد ہی ہر حج شرع مین اون مناسک معہودہ کیطرف جو کہ معظمہ مین ہین نقل کیا گیا اگر کوئی شخص (للہ علی ان احج) کہیگا تو اوس شخص پر عبادات معہودہ واجب ہوگی اور ان دونون کی یعنی حج اور صلواۃ کے حکم مین تمام وہ الفاظ ہین جو شرعا یا عرفا یا خاصا منقولہ ہین اور ایسا ہی قایل کا قول (لایضع قدمہ فی دار فلان) ہے اور سطوہ پر گذرام و بدلالۃ اللفظی نفسہ ت اور کبھی حقیقت بسبب دلالت لفظ کے فی نفسہ ترک کیجاتی ہے نہ بنظر سیاق اور سباق اور عادت کے ش یعنے باعتبار ماخذ اشتقاق لفظ اور مادہ حروف لفظ کے نہ باعتبار اطلاق لفظ کے اسطور پر مثلاً ایک لفظ اوس معنے کے واسطے موضوع ہے کہ اوسمین قوت ہے پس وہ فرد معنی موضوع لہ کی کہ یہ معنے اوس فرد مین ناقص پایا گیا ہے خارج ہوجاے یا لفظ اوس معنی کے واسطے موضوع ہے کہ اوس معنی مین نقصان اور ضعف ہے پس وہ فرد معنی موضوع لہ کی کہ اوسمین معنے زاید پایا گیا ہے خارج ہوجاے اسکا نام مشکک رکھا جاتا ہے اسلئے کہ ان معانی کی افراد کا تفاوت زیادتی اور نقصان کے ساتھ ہے اور صاحب توضیح نے اس مشکک سے یہ تعبیر کی ہے کہ بعض افراد اوس معنے مین زاید ہون یا ناقص ہون پس اول قسم یعنی وہ لفظ کہ اوس معنی کے واسطے موضوع ہو کہ اوسمین شدت ہے م کما اذا حلف لایاکل لحما فلا یتناول لحم السمک و قولہ کل مملوک لی حر لایتناول المکاتب ش پس اول قسم وہ ہے کہ لفظ اوس معنے کے واسطے موضوع ہو کہ اوسمین شدت ہو جیسے جسوقت کوئی یون حلف کرے گا (لایاکل لحما) یعنے گوشت نکہائیگا تو گوشت اگرچہ بحسب حقیقت اپنی کے سمک کو شامل ہے لیکن سمک مراد نہین ہے پس سمک کے کہانے سے حانث نہوگا اور جیسے قایل کا قول (کل مملوک لی حر) کے یعنی میرے سب غلام مملوک آزاد ہین تو یہ قول مکاتب کو شامل نہوگا اور اسکے ساتھ مکاتب آزاد نکیا جائیگا ش پس لفظ لحم سمک کو متناول نہوگا اسلئے کہ لفظ لحم التحام سے مشتق ہے اور التحام بمعنے شدت ہے اھ

شدت بدون خون کے نہین ہوتی ہے اور سمک مین خون نہین ہے اس لئے کہ دموی شے پانی مین سکونت نہین کرسکتی ہے اور پانی مین زندہ نہین رہ سکتی ہے ۱۱۲ پس یہ حلف لحم سمک کو متناول نہوگا اگرچہ سمک پر قرآن شریف مین اللہ تعالے کے قول مین لحم کا اطلاق کیا گیا ہے (لتاکلوا منہ لحما طریا) اور اسی قول کے ساتھہ امام مالک رح نے اس باب مین تمسک کیا ہے کہ حالف بسبب اکل لحم سمک کے حانث ہوگا۔

اور ہم کہتے ہین کہ بوجہ ماخذ لفظ کے اسکے ساتھہ حانث نہوگا اور اسلئے حانث نہوگا کہ بایع سمک عرف مین بایع لحم نام نہین رکہا جاتا ہے۔

اور لفظ مملوک قایل کے قول (کل مملوک لی حر) مین مکاتب کو متناول نہوگا اسلئے کہ مکاتب جمیع وجوہ سے رقبۃً اور یداً مملوک کامل نہین ہے پس لفظ مملوک مدبر اور ام ولد کو شامل ہوگا اور مکاتب کو شامل نہوگا اسلئے کہ مکاتب رقبۃً مملوک ہے اور یداً حر ہے پس مکاتب مملوکیت کے معنے مین ناقص ہے اور ثانی قسم یعنی وہ قسم کہ لفظ اوس معنی کے واسطے موضوع ہو کہ اوسمین ضعف ہے مصنف رح نے اوسکو اپنے قول کے ساتھہ ذکر کیا ہے (وعکسہ الحلف باکل الفاکہۃ) یعنی دونون مثالون سے جو ایک مثال مذکور ہے اوسکا عکس یون ہے کہ جسوقت حالف حلف کریگا اور (لا یاکل الفاکہۃ) کہیگا (فلا یتناول العنب) تو یہ حلف انگور کو متناول نہوگا اسلئے کہ فاکہہ عرف مین انگور کو متناول نہین ہے حالف انگور کے کہانے سے حانث نہوگا ش اسلئے کہ فاکہہ اوس شے کا نام ہے کہ اوسکے ساتھہ تفکہ کیا جاتا ہے یعنی تنعم کیا جاتا ہے اور اوسکے ساتھہ تلذذ کیا جاتا ہے ورحالیکہ وہ فاکہہ اوس غذا پر زاید ہوتی ہے کہ اوسکے ساتھہ بدن کا قوام واقع ہوتا ہے پس فاکہہ نقصان کے واسطے موضوع ہے اور عنب اور رطب اور رمان جو

جو ہین انمین وہ کمال ہے کہ فاکہہ مین نہین ہے اور وہ کمال یہ ہے کہ اس ہر ایک کے
ساتھہ بدن کا قوام ہوتا ہے اور بعض امصار مین ان سب کے ساتھہ غذا سے کفایت ہوتی
ہے پس عنب اور رطب اور رمان ناقص مین داخل نہونگے لیکن طرار کا ادخال سارق
مین اگرچہ طرار مین بہی سارق سے کمال ہے اسلئے ہے کہ وہ کمال اور زیادتی معنی اصل کے واسطے
مغیر نہین ہے بلکہ قبیل دلالۃ النص سے معنی اصل کے واسطے مکمل ہے پس سارق
طرار کو شامل ہوگا جیسے کہ لفظ اف کا اشتمال اللہ تعالی کے قول (ولا تقل لہما اف) مین ضرب
اور شتم کیواسطے ہے بخلاف زیادتی عنب کے کہ عنب قوام بدن ہے اسکی زیادتی
معنے تفکہ کے واسطے تغیر دینے والی ہے اور اس تفکہ کے معنے کے واسطے مضر
ہے اور صاحبین کے نزدیک ان کل کے ساتھہ حانث ہوگا اسلئے کہ یہ کل فواکہہ مذکورہ
یعنی عنب اور رطب اور رمان اعز فواکہ سے ہین یہ اوسوقت ہے جس وقت حالف نیت
نکریگا لیکن جسوقت حالف اوسکی نیت کرے گا تو بالاتفاق حانث ہوگا م وبدلالۃ سیاق
النظم یعنے بسبب سوق کلام کے اوس قرینہ لفظیہ کے ساتھہ کہ وہ قرینہ اوس کلام کے
ساتھہ ملحق ہوا ہے برابر ہے کہ وہ قرینہ سابقہ ہو یا متاخرہ ہو حقیقت ترک کی جاوے گی اور
مجاز کے ساتھہ عمل کیا جائیگا م کقولہ طلق امرأتی ان کنت رجلا حتی لا یکون توکیلا جیسے
قایل کا قول (طلق امرأتی ان کنت رجلا) ہے یعنی تو میری عورت کو طلاق دے اگر تو مرد ہے
تو یہ قول توکیل نہوگا ش اسلئے کہ اس کلام کی حقیقت یعنی طلق امرأتی کی حقیقت طلاق کے
ساتھہ توکیل ہے لیکن یہ توکیل بسبب قرینہ قول قایل (ان کنت رجلا) ترک کی گئی ہے
اسلئے کہ یہ کلام نہین کہا جائیگا مگر وقت ارادہ اظہار عجز مخاطب کے اوس فعل سے کہ وہ
کلام اوس فعل کے ساتھہ قرینہ کیا گیا ہوگا پس یہ کلام توبیخ کے واسطے مجاز ہوگا اور مثل
اسکی اللہ تعالے کا قول (فمن شاء فلیومن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین نارا) ہے

اسلئے کہ (مشیت) کی حقیقت[۵] ترک کی گئی ہے اور اللہ تعالے کے قول (فلیکفر)[۶] کی حقیقت اللہ تعالی کے قول (اعتدنا للظالمین نارا) کے قرینہ کے ساتھہ ترک کی گئی ہے اور اللہ تعالے کا قول (فلیکفر) توبیخ پر حمل کیا گیا ہے م وبدلالۃ معنی یرجع الی المتکلم اور بسبب دلالت اوس معنے کے کہ متکلم کے حال کی طرف رجوع کرتا ہے ش یعنے متکلم کا حال اور اوسکا قصد ترک حقیقت پر دلالت کرتا ہو حقیقت ترک کی جاے گی پس کلام اخص پر مجازا حمل کیا جائیگا اگرچہ لفظ اپنی حقیقت کے ساتھہ عموم پر دال ہو م کما فی یمین الفورت جیسے یمین فور مین حقیقت ترک کی جاتی ہے ش لفظ فور فارت القدر سے مشتق ہے جسوقت ہانڈی جوش مارے اور اوسکا جوش شدید ہوجاے پھر اس فور کے ساتھہ وہ حالت نام رکہی گئی ہے کہ باعتبار فوران غضب کے اوسمین لبث اور ریث یعنی درنگ اور ٹھیرا اونمین ہوتا ہے جیسے کہ جسوقت کسی عورت نے مکان سے خروج کا ارادہ کیا اور اوس عورت کے زوج نے اوس سے (ان خرجت فانت طالق) کہا پس وہ عورت ایک ساعت ٹھیر گئی یہانتک کہ زوج کا غضب ساکن ہوگیا اور وہ عورت پھر مکان سے نکلی تو مطلقہ نہوگی اسلئے کہ اس کلام کی حقیقت یہہ تھی کہ عورت جسوقت مکان سے نکلتی مطلقہ ہوجاتی لیکن اوس غضب کا معنی کہ عورت کے خروج کے وقت متکلم مین حادث ہوا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہی خروج معین مراد تھا پس اس قرینہ کے ساتھہ خروج معین پر کلام مجازا حمل کیا جائیگا اور مثل اسکے ایک رجل کا قول کسی شخص کے واسطے (تعال تغد معی) ہے پس اوس شخص نے (ان تغدیت فعبدی حر) کہا اس کلام کی حقیقت یہہ ہے کہ جسجگہہ تغدی کرتا اوسکا عبد عتیق ہوجاتا برابر ہے کہ تغدی داعی کیساتھہ ہوتی یا قایل کے مکان مین تنہا تغدی ہوتی لیکن تغدی کا وہ معنی کہ اسوقت متکلم مین حادث ہوا ہے اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ وہ غدا مراد ہے کہ جسکی طرف متکلم مدعو ہے درحالیکہ وہ غدا داعی کیساتھہ ہے پس تو

۵ مشیت کی حقیقت کا ترک قرینہ سے ہے اور بیان کا قرینہ اور یہ ... مذاہب مبنی ہے ۱۱۳ اس سے ... مشیت محقق امر کے ساتھہ کا قرینہ کے واسطے ... ۱۲

۶ فلیکفر کی حقیقت کو ترک کا وجہ ہے ۱۲

خط اوس عدد پر محل کیا جائیگا یہانتک کہ اگر اسکے بعد اپنے مکانین تعدی کرے گا تو حانث نہوگا اور قایل کا عبد عتیق نہوگا م و بدلالۃ محل الکلام ت اور بسبب دلالت محل کلام کے حقیقت ترک کردیجاتی ہے اسلیئے کہ جس چیز مین کلام واقع ہوا ہے وہ محل حقیقت ہونیکے قابل نہین ہے مثل اور بسبب عدم صلاحیت محل کلام کے معنے حقیقی کے واسطے بسبب لزوم کذب کے اوس شخص کے باب مین کہ وہ کذب سے معصوم ہے حقیقت ترک کردیجاتی ہے پس یہ لابد ہوگا کہ محل کلام کا مجاز پر حمل کیا جائیگا جیسے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کا قول (انما الاعمال بالنیات) ہے اسلیئے کہ حقیقی معنے اس کلام کا یہ ہے کہ اعمال جوارح نہ پائے جاینگے مگر نیت کے ساتھ اور یہ کذب ہے اسلیئے کہ بہت وقع ایسا ہوتا ہے کہ ہم نیت عمل سے خالی الذہن ہوتے ہین اور ہم سے عمل واقع ہوتا ہے پس یہ لابد ہے کہ یہ قول مجاز پر حمل کیا جاے (ای ثواب الاعمال) یا (حکم الاعمال بالنیات) کا جاے پس اگر ثواب مقدر ماناجائیگا تو ظاہر ہے کہ یہ قول اس امر پر دلالت نکرے گا کہ جواز اعمال کا دنیا مین نیت پر موقوف ہے اور اگر حکم مقدر ماناجایگا تو وہ حکم دو نوع ہے ایک نوع حکم دنیوی ہے جیسے صحت عمل اور فساد عمل ہے دوسری نوع حکم اخروی ہے جیسے ثواب اور عقاب ہے اور اخروی ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان بالاجماع مراد ہے پس یہ جایز نہوگا کہ حکم دنیوی بھی ارادہ کیا جاے حکم دنیوی امام شافعیؒ کے نزدیک اسلیئے مراد نہوگا کہ اس سے عموم مجاز لازم آیگا امام شافعیؒ عموم مجاز کے قایل نہین ہین لیکن ہمارے نزدیک حکم اعمال دنیوی اسلیئے مراد نہوگا کہ اس سے عموم مشترک لازم ہوگا پس یہ قول اس امر پر دلالت نکرے گا کہ عمل کا جواز نیت پر موقوف ہے پس نیت وضو مین فرض نہوگی اوس طریق پر کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ نیت وضو مین فرض ہے لیکن تمام عبادات محضہ مین ثواب مقصود ہے جس وقت وہ عبادتین بدون

بت کے ثواب سے خالی ہونگی تو اوس روشش کے ساتہہ جواز اعمال بہی فوت ہوجائیگا
یہ کہ جواز اعمال کے فوت پر نص دال ہے اسلئے کہ حدیث کا معنی یہ نہین ہے کہ صحت
عمال کی نیابت کے ساتہہ ہے م وقولہ علیہ السلام رفع عن امتی الخطاء والنسیان نبی علیہ السلام کا
قول کہ میری امت سے خطا اور نسیان رفع کیا گیا ہے ش ظاہر اس قول کا اس امر پر دلالت
رتا ہے کہ خطا اور نسیان آپکی امت سے نہین پایا جاتا ہے اور یہہ کذب اور باطل ہے پس یہ
ل اس معنی پر حمل کیا جائیگا کہ اسکا حکم آخرت مین ہے (اعنی الماثم مرفوع) یعنی گناہ رفع
کئے گئے ہین لیکن دنیا مین حقوق عباد مین خطا کا عزم یعنے تاوان البتہ باقی ہے اسلئے قتل
طا مین دیت واجب ہوتی ہے اور ایسا ہی خطا کا حکم فساد صوم مین خطاءً اکل کے
ساتہہ باقی ہے اور خطا کا حکم فساد صلوٰۃ مین خطاءً تکلم کرنے کے ساتہہ باقی ہے جب
ت یہ ثابت ہوا کہ حدیث شریف کے ساتہہ رفع مواخذہ اخرویہ مراد ہے پس امام شافعیؒ ۱۱۴
اس حدیث کے ساتہہ تمسک بقاے صلوٰۃ مین خطاءً تکلم کیا تہہ اور بقاء صوم مین خطاءً اکل کے
اتہہ صحیح نہوگا پس اب اون مواضع کا بیان کہ مصنفؒ کے استقرار پر کہ پانچ مین تمام ہوگیا اور
میں کلام ہے کہ انحصار اوس شے کا کہ اوسکی وجہ سے حقیقت ترک کیجاتی ہے پانچ
ن ہی ہے جیسا کہ مخفی نہین ہے م والتحریم المضاف الی الاعیان کالمحارم والخمر حقیقۃ

بیہقی اور ابن ماجہ نے روایت کی ہے ان اللہ تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرہوا علیہ اور
ے لفظ مین ان اللہ وضع عن امتی الخ ہے اسکو حاکم نے روایت کیا ہے اور ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ
یث ثابت نہین ہوتی ہے ۱۲ — اشراق الابصار
واللہ اعلم شارحؒ نے جو کہا ہے کہ استقراء مصنف مین کلام ہے اسکے ساتہہ کیا ارادہ کیا ہے اگر یہ ارادہ
ہے کہ حقیقت دوسرے قراین کے ساتہہ جو محاورات اور لغات مین ہوتے ہین ترک کی جاتی ہے تو
ر باطل ہوگا اسکا جواب یہ ہے کہ بحث شرعیات مین ہے پس اسکو جو چیز محاورات اور لغات مین ہے

حکم مضاف الی الاعیان کا حکم

عندنا خلافا للبعض ت اور وہ تحریم کہ اعیان کیطرف اضافت کیگئی ہے ش یا وس تحریم کے سبب کہ محارم کی طرف منسوب ہے اور خمر کی طرف نسبت جمہور حنفیہ کے نزدیک حقیقت ہے اور اسمین بعض حنفیہ کو اختلاف ہے یہ اکثر شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے اور امام فخر الاسلام کا اول مختار ہے ش یہ جملہ ابتدائیہ ہے اور مصنف کے قول (وبدلالة محل الکلام) کا تتمہ ہے بعض کے زعم کے رد کیواسطے یہ جملہ لایا گیا ہے اسلئے بعض نے یہ زعم کیا ہے کہ وہ تحریم کہ عین کیطرف مضاف ہے جیسے محارم اللہ تعالیٰ کے قول (حرمت علیکم امہاتکم) مین ہین اور خمر نبی علیہ الصلوة والسلام کے قول (حرمت الخمر لعینها) مین ہے یہ فعل سے مجاز ہے (ای نکاح امہاتکم) (وشرب الخمر) پس حقیقت بسبب دلالت محل کلام کے متروک ہوگی اسلئے کہ محل عین ہے حرمت کو قبول نہین کرتا ہے اسلئے کہ حل اور حرمت اوصاف فعل سے ہے پس ہمنے کہا کہ یہ حرمت اپنے حال اور اپنی حقیقت پر ہے اسلئے کہ وہ قول سابق اس قول سے ابلغ ہے کہ (حرمت نکاح امہاتکم) کہا جاے اور وہ اسلئے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳۵ ۔ مضر ہوگی اور اگر شارح نے یہ ارادہ کیا ہے کہ خمسہ مواضع مین حصر باطل ہے اس احتمال سے کہ کبھی حقیقت بسبب دوسرے امر کے ترک کی جاتی ہے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ احتمال حصر استقرائی کو مضر نہین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ ۔

۵۱ اس حدیث کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یون روایت کی گئی ہے (لعینها قلیلها وکثیرها والسکر من کل شراب) اور زیلعی نے اسکی تخریج مین کہا ہے کہ اس حدیث کو عقیلی نے عبد الرحمن بن بشر غطفانی سے اور اونہون نے ابو اسحاق سے اور اونہون نے حرب سے اور اونہون نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مینے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے عام حجة الوداع مین اشربہ سے پوچھا آپ نے فرمایا حرم اللہ الخمر لعینها والسکر من کل شراب انتہی ۱۲

اشراق الابصار ۱۲

سے ہے کہ حرمت دو نوع سے ہے ایک نوع حرمت وہ ہے کہ فعل کو لاحق ہوتی ہے پس عبد ممنوع اور فعل ممنوع عنہ ہوتا ہے اور محل یعنی عین فعل کے واسطے قابل باقی رہتا ہے اور دوسری نوع حرمت وہ ہے کہ محل کو لاحق ہوتی ہے پس محل اس وصف سے خارج ہوجاتا ہے کہ مباح ہو اور عین ممنوع اور عبد ممنوع عنہ ہوتا ہے اور منع مین یہ وجہ دونون وجہون سے ابلغ ہے اسلئے کہ اول جو ہے جیسے کہ طفل سے کہا جاے لا تاکل الخبز اور خبز طفل کے سامنے ہو اور ثانی جو ہے جیسے کہ خبز طفل کے سامنے سے اوٹھالی جاے اور اوس سے (لا تاکل الخبز) کہا جاے پس یہ قول بمنزلہ نفی اور نسخ کے ہے اور یہ نہی حقیقی سے ابلغ ہے اوس طریق پر کہ اس کی تقریر گذر چکی ہے اور بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ یہ قول مجمل ہے اسلئے کہ عین حرام نہین ہوتا ہے پس فعل کی تقدیر لابد ہوگی اور فعل غیر معین ہی اسلئے کہ تقدیر فعل مین جمیع افعال مستوی ہین پس توقف واجب ہوگا معتزلہ کا یہ کہنا خطا ہے اسکا منشار سوء فہم ہے اسلئے کہ فعل بحسب قابلیت مقام مقدر ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے جبکہ مصنف رح نے حقیقت اور مجاز کے بیان سے فراغت پائی تو ان دونون کے ذیل مین بحث حروف معانی کو لاے پس کہا۔

حروف معانی کا بیان

م ویتصل بہا ذکرنا حروف المعانی ت حقیقت اور مجاز کی بحث سے جو کچھ بیان کیا گیا ہے اوسکے ساتھ حروف معانی متصل ہین حروف سے مراد کلمہ ہے ش یعنی حقیقت اور مجاز کے ساتھ وہ حروف متصل ہوے ہین کہ اونکے واسطے معانی ہین اور وہ حروف حروف نحویہ عاملہ اور غیر عاملہ ہین جسو قت فی ظرفیت کے معنے مین ہوگی تو حقیقت ہوگی اور اگر فی علے کے معنی مین ہوگی تو مجاز ہوگی اس قیاس پر او

حرف ہجی ہین اور مصنف نے حروف معانی کی قید کے ساتھ حروف مبانی سے احتراز کیا ہے یعنی وہ حروف ہجا کہ ترکیب کی غرض کے واسطے موضوعہ ہین نہ معنی کیواسطے اور صاحب منتخب حسامی وغیرہ علما نے حروف معانی کی اس بحث کو کتاب کے خاتمہ مین ذکر کیا ہے اور وہ کام کہ مصنف رح نے جمہور کے اتباع سے کیا ہے وہ اولے ہے ولیکن حروف کا اطلاق اوس شے پر کہ اس جگہہ ذکر کیا ہے تغلیب سے ہے اسلئے کہ کلمات شرط اور ظرف کے اسما ہین اور اسما پر ان حروف معانی کو غلبہ دیا گیا ہے اسلئے کہ حروف اکثر ہین پس جمیع کا نام حروف رکہا ہے پہر جبکہ حروف عطف کے از روے وقوع کے دوسرے حروف سے اکثر تہے تو اونکو مقدم کیا اور کہا م فالواو لمطلق العطف من غیر تعرض لمقارنة ولا ترتیب ت واو معطوف اور معطوف علیہ کو درمیان مطلق جمع کے واسطے ہے بدون تعرض مقارنت اور ترتیب کے ش یعنی یہہ کہ واو مطلق شرکت کے واسطے ہے پس اگر مفرد کا عطف مفرد پر ہوگا تو محکوم علیہ یا محکوم بہ مین شرکت ثابت ہوگی اور اگر واو جملونکے عطف مین واقع ہوگی تو شرکت مجرد ثبوت اور وجود مین ثابت ہوگی حاصل کلام یہہ ہے کہ واو مقارنت[۵۱] کے واسطے متعرض نہوگی جیسے کہ ہمارے بعض اصحاب نے اوسکو زعم کیا ہے اور واو ترتیب کے واسطے متعرض نہوگی جیسے کہ بعض اصحاب امام شافعی رح نے اوسکو زعم کیا ہے جس وقت (جاءنی زید وعمرو) کہا جائیگا تو یہہ قول یہہ احتمال رکہے گا کہ زید اور عمرو دونون متکلم کے پاس آئے یا دونون سے ایک نے دوسرے پر آنے مین تقدم کیا۔

اور امام شافعی رح کی حجت نبی علیہ الصلوة والسلام کا قول (ابدأوا[۵۲] بما بدأ اللہ) اللہ تعالے کے قول (ان الصفا والمروة من شعائر اللہ) مین ہے پس نبی علیہ السلام نے اس قول سے ترتیب سمجھی ہے اور اللہ تعالے کا قول (واركعوا واسجدوا) جو ہے پس تحقیق رکوع کی تقدیم سجود پر واجب ہے اول سے جواب یہہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے ترتیب شاید اوس وحی 115

ا ہے کہ وہ وحی غیر متلو ہے نبی علیہ السلام نے ترتیب کو آیت پر جو انہین کیا مگر اس
یکساتھ کہ تقدیم ذکر مین اہتمام اور ترجیح سے خالی نہین ہوتی ہے اور ثانی سے جواب
لہ اللہ تعالے کا وہ قول اللہ تعالے کے دوسرے قول (واسجدی وارکعی) کے
رض ہے یہ قول حضرت مریم علیہا السلام کے ساتھ خطاب ہے اسلئے کہ
تقدیم رکوع پر بالاجماع فرض نہین ہے م وفی قولہ لغیر الموطوءۃ ان دخلت الدار فانت
الق وطالق ت زوج اپنی زوجہ غیر موطوءہ سے کہے کہ اگر تو اس مکان مین داخل
لق اور طالق اور طالق ہوگی ش یہ اوس مقدر سوال کا جواب ہے کہ وہ سوال ہمارے
ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جس وقت کوئی شخص اپنی عورت غیر موطوءہ سے اس
ت الدار فانت طالق وطالق وطالق) کہیگا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک
ع ہوگی اور صاحبین کے نزدیک تین طلاقین واقع ہونگی پس یہ جانا گیا کہ امام
کے نزدیک واو ترتیب کے واسطے ہے پس اول طلاق منفرد واقع ہوگی اور
ث طلاق کے واسطے محل باقی نرہیگا اسلئے کہ غیر موطوءہ کے واسطے ایک
یہ ہے اور غیر موطوءہ کی عدت بھی نہین ہے اور صاحبین کے نزدیک واو مقارنت
سطے ہے پس کل طلاقین دفعۃ واحدۃ واقع ہونگی اور ان کل طلاقون کو محل[1] قبول
پس مصنفؒ نے اسکے ساتھ جواب دیا کہ اس مثال ہین م انما تطلق واحدۃ عند
ان موجب ہذا الکلام الافتراق فلا یتغیر بالواو وقالا موجبہ الاجتماع فلا یتغیر بالواو ت
یفہؒ کے نزدیک اس صورت مین مطلقہ نہوگی مگر ایک طلاق کے ساتھ اس کے
م کا موجب افتراق ہے پس واو کے ساتھ متغیر نہوگا اور صاحبین نے کہا ہے
م کا موجب اجتماع ہے پس واو کے ساتھ متغیر نہوگا ش یعنی یہ ترتیب امام
کے نزدیک اور مقارنت صاحبینؒ کے نزدیک واو سے نہین آئی ہے بلکہ

[1] محل غیر موطوءہ عدت ہے ۱۲

یہہ ترتیب اور مقارنت موجب کلام سے آئی ہے اسلئے کہ موجب کلام کا امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک افتراق ہے اسواسطے کہ اگر افتراق نہوتا تو قائل البتہ یون کہتا ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا پس جسوقت قایل نے ثلثا نکہا بلکہ (انت طالق وطالق وطالق) کہا تو یہہ جانا گیا کہ قایل نے افتراق کا قصد کیا ہے پس اون کل طلاقون سے ایک طلاق علیحدہ واقع ہوگی پس اول واقع ہوگی اور ثانی اور ثالث طلاق کے واسطے محل باقی نرہیگا اور صاحبین کے نزدیک موجب کلام کا اجتماع ہے اگر موجب کلام کا اجتماع نہوتا تو قایل کل طلاقہای ثلث کو شرط واحد کے ساتھہ البتہ معلق نکرتا پس جسوقت قایل ثلثہ کو جملۃً معلق کرے گا تو جملۃً واحدۃً واقع ہونگی۔

۱۱۶ اور فخر الاسلام اور صاحب تقویمؒ نے وقوع طلاقہا ئے ثلثہ مین صاحبین کے قول کے رجحان کی طرف میل کیا ہے اور یہہ کل اوسوقت ہوگا جس وقت قایل طلاق کی شرط کو مقدم کرے گا اور اگر قایل طلاق کی شرط کو موخر کرے گا اور اس طور پر کہیگا (انت طالق و طالق وطالق ان دخلت الدار) تو بالاتفاق تین طلاقین واقع ہونگی اسلئے کہ آخر کلام مین وہ شے پائی گئی ہے کہ اول کو متغیر کرتی ہے اور متغیر کرنے والی شے شرط ہے پس اول کلام کا آخر پر موقوف ہوگا اور جملہ طلاقین واقع ہونگی ہم واذا قال لغیر الموطورۃ انت طالق وطالق وطالق انما تبتین بواحدۃ ہمارے علمارح پر جو دوسرا سوال ہے اوسکا یہہ جواب ہے وہ سوال یہہ ہے کہ جس وقت قایل غیر موطورۃ کے واسطے طلاق کی تنجیز بدون شرط کے کرے گا اس طور پر کہے گا انت طالق وطالق وطالق پس ہمارے علمائے ثلثہ رح نے اسپر اتفاق کیا ہے کہ اسجگہہ ایک طلاق واقع ہوگی پس یہہ سمجہا گیا کہ کل کے نزدیک وا ترتیب کے واسطے ہے پس مصنف رح نے اس طور پر جواب دیا کہ اس مسئلہ مین ایک طلاق کے ساتھہ بائنہ ہوگی مگر اسلئے ہم لان الاول وقع قبل التکلم بالثانی والثالث فسقطت

ولایۃ لفوات محل التصرف ت اول طلاق قبل اسکے کہ ثانی کیساتھ تکلم ہو واقع ہوئی سبب
اور بسبب فوت محل تصرف کے کہ زوجہ غیر موطوءۃ ہے اور ایک ہی طلاق اوس کے
لیئے فرقت کا موجب ہے زوج کی ولایت ساقط ہوگئی ش یعنی واؤ سے ترتیب
نہین آئی ہے بلکہ تکلم لسانی سے ترتیب آئی ہے اسلئے کہ انسان یہہ قدرت نہین
رکھتا ہے کہ دفعۃً واحدۃً تین کلمون کے ساتھ تکلم کرے پس جبوقت اول طلاق کے
ساتھ تکلم کریگا اور اول طلاق سے فراغ واقع ہوگا تو طلاق ثانی اور ثالث کو واسطے
محل باقی نرہیگا اس دلیل کے ساتھ کہ اگر قایل بلا واو کے انت طالق طالق طالق کہیگا
تو غیر موطورہ بالاتفاق اول طلاق کے ساتھ بائنہ ہوجائیگی پس یہہ جانا گیا کہ واو کو ترتیب
مین مدخل نہین ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک فیما نحن فیہ[۵۱] مین تین طلاقین واقع ہونگی[۵۲] اس لیئے کہ جمع حرف
جمع کے ساتھ کہ واو ہے اوس جمع کی مانند ہوتی ہے کہ لفظ جمع کے ساتھ ہو م واذا
زوج امتین من رجل بغیر اذن مولاہما وبغیر اذن الزوج ثم قال المولی ہذہ حرۃ وہذہ متصلا
ہمارے علما پر جو دوسرا سوال ہے یہ اوسکا جواب ہے وہ سوال یہہ ہے کہ جس وقت
فضولی کسی شخص کی دو کنیزون کے تزویج کسی دوسرے رجل سے کریگا برابر ہے
کہ یہہ تزویج ایک عقد کے ساتھ ہو یا دو عقدون کے ساتھ اور یہہ نکاح بغیر اذن زوج
اور بغیر اذن مولی دونون کے ہو پس مولی (ہذہ حرۃ وہذہ) کلام متصل کے ساتھ کہیگا
اس مین ہمارے سب علماء کے درمیان اتفاق ہے کہ ثانی امتہ کا نکاح باطل ہوگا پس
یہہ جانا گیا کہ واو ترتیب کے واسطے ہے ورنہ دونون امتون کا نکاح صحیح ہوتا پس مصنفؒ
نے اس طور پر جواب دیا کہ اس مثال مین م انما یبطل نکاح الثانیۃ لان عتق الاولی یبطل
محلیۃ الوقف فی حق الثانیۃ فبطل الثانی قبل التکلم لتعیقھا یعنے یہہ ترتیب بھی واو سے نہین

[۵۱] اختن فیہ یہ ہے کہ قائل جس وقت غیر موطوءہ کو انت طالق و طالق و طالق کہیگا ۱۲
[۵۲] یعنے انت طالق ثلثا ہے ۱۲

آئی ہے بلکہ یہہ ترتیب کلام سے آئی ہے اسلئے کہ دونون امتون کا نکاح مولی اور
زوج جمیع کی اجازت پر موقوف تہا پس جسوقت مولی اولی امتہ کو اولا عتیق کرے گا تو
ثانیہ امتہ موقوفہ ہوگی اور اولی امتہ نافذہ ہوگی پس یہہ لازم ہوگا کہ امتہ کا نکاح حرہ پر موقوف
ہوا اور یہہ غیر جائز ہے جیسے کہ حرہ پر امتہ کا نکاح غیر جائز ہے پس ثانیہ کے واسطے محل ۱۱۷
توقف کا یہانتک باقی رہیگا کہ اوسکے عتق کے ساتہہ تکلم کرے اور (و بہذہ) سے
یہہ کل اوس وقت ہے جس وقت دوسرا فضولی زوج کی جانب سے قبول کریگا
اس لئے کہ فضولی واحد نکاح کی دو طرفون کا ولی نہوگا۔
اور کہا گیا ہے کہ جس وقت فضولی واحد دو کلامون کے ساتہہ تکلم کرے گا اور اس طور
پر کہیگا (زوجت فلانۃ من فلان وقبلت منہ) تو نکاح موقوف ہوگا باطل نہوگا اور کہا گیا ہے
کہ مصنفؒ کے قول (بغیر اذن الزوج) کی طرف حاجت نہین ہے اسلئے کہ مسئلہ
کا حکم اس قول پر موقوف نہین ہے اسواسطے شمس الائمہ نے اپنے اصول مین اس حکم کو
بغیر اذن الزوج کے ساتہہ مقید نہین کیا۔
اور اگر مولی دونون امتون کو لفظ واحد کے ساتہہ عتیق کردیگا اس طور پر کہیگا (اعتقہما) تو دونون
امتون سے امتہ واحدہ کا نکاح باطل نہوگا اس سبب سے کہ حرہ اور امتہ کے درمیان
جمع متحقق نہوگا اور اگر مولی دونون امتون کو کلام مفصول کے ساتہہ عتیق کرے گا پس
زوج دونون کے نکاح کو جائز رکہیگا یا اون دونون سے امتہ واحدہ کے نکاح کو جائز
رکہیگا تو معتقہ اولی کا نکاح جائز ہوگا اور ثانیہ کا نکاح باطل ہوگا پس اس نکاح امتہ ثانیہ کو زوج
کی اجازت ملحق نہوگی یہہ اوس وقت ہوگا جس وقت دو نکاح عقد واحد مین ہونگے لیکن
جس وقت دو نکاح دو عقدون مین ہونگے پس اگر دونون امتون کا مولی ایک ہوگا تو
وہ حکم ہوگا جیسے کہ ہم نے اعتاق مین ذکر کیا ہے اور اگر دونون امتون کے دو

موقوف ہونگے اور دونون امتین بتعاقب عتیق کی جائینگی پس دونون نکاح زوج کی اجازت پر موقوف ہونگے پس ان دونون نکاحون سے زوج جس نکاح کی اجازت دیگا جائز ہوگا اور اگر زوج دونون نکاحونکی معاً اجازت دیگا تو متفرقاولی کا نکاح جائز ہوگا اسلئے کہ اجازت کی حالت کی انشا کی حالت کی مانند ہے بصورت اجازت حرہ کا نکاح صحیح ہوگا اور امتہ کا نکاح حرہ پر باطل ہوگا م

واذا زوج رجل اختین فی عقدین لغیر اذن الزوج فبلغہ الخبر فقال اجزت نکاح ہذہ وہذہ بطلا کما اذا اجازہما معاً وان اجازہما متفرقا بطل نکاح الثانیۃ یہہ بھی اوس مقدر سوال کا جواب ہے جو ہمارے اوپر وارد ہوتا ہے وہ سوال یہہ ہے کہ جس وقت کوئی شخص اختین کی تزویج کسی مرد کے ساتھ معاً دو عقدون میں کرے گا اور زوج کو نکاح کی خبر پہونچے گی پس اگر زوج دونون عقدون کی اجازت کلام موصول کے ساتھہ دیگا اور کہیگا (اجزت نکاح ہذہ وہذہ) تو دونون نکاح باطل ہونگے گویا زوج نے دونون نکاحون کی معاً اجازت دی ہے پس یہہ صورت اسپر دلالت کرتی ہے کہ واو مقارنت کے واسطے ہے اور اگر زوج دونون نکاحون کی اجازت کلام مفصول کے ساتھہ دیگا تو ثانیہ کا نکاح بلاشبہ باطل ہوگا یہہ اول کے واسطے استغراق ہی ہے یعنی اول کی تبعیت کے واسطے ہے پس مصنفؒ نے اسطور پر جواب دیا کہ اس صورت میں دونون نکاح باطل ہوئے ہیں نہ اس لئے باطل ہوئے ہین کہ واو مقارنت کے واسطے ہے بلکہ اسلئے باطل ہوئے ہین م لان صدر الکلام یتوقف علی آخرہ اذا کان فی آخرہ ما یغیر اولہ کالشرط والاستثناء ت نکاح کا یہہ بطلان اسلئے ہے کہ انشا مین صدر کلام آخر پر متوقف ہوتا ہے اگر آخر مین اول کا تغیر دینے والا ہوگا جیسے شرط اور استثنا ہے اسجگہہ آخر کلام کا نکاح ثانی کی اجازت سے ہے کہ نکاح اول کی مغیر ہے ش جس وقت شرط اور استثنا دونون کلام مین موخر ہونگے تو اول کلام دونون پر موقوف ہوگا اس لئے کہ شرط اور استثنا دونون کلام کے مغیر ہین پس ایسا ہی اس جگہہ اخت اخیرہ کا نکاح

دونون نکاحون سے اول کو متغیر کرے گا اسلئے کہ بسبب تزویج اخیر کے اختین سے کے
درمیان جمع لازم آئیگا پس اسلئے اول کلام کا اخیر کلام پر موقوف ہوگا یعنی نکاح اول کی اجازت
نکاح ثانیہ پر موقوف ہوگی پس بالضرور اول اور آخر دونون ایک زمان مین مقترن ہونگے پس
حکم ثابت نہوگا مگر معًا پس اس سے بین الاختین جمع لازم آویگا اسلئے دونون نکاح باطل
ہونگے م وقد تکون الواو للحال ت اور کبھی واو حال کے واسطے ہوتی ہے ش واو کی
معنے مین یہہ مجاز کا بیان ہے جیسے کہ واو کا عطف کے واسطے ہونا حقیقت کا بیان تھا
م کقوله لعبده ادالی الفا وانت حر حتی لا یعتق الا بالاداء ت جیسے قایل کا قول اپنے ۱۱۸
غلام کے ساتھ (ادالی الفا وانت حر) ہے یعنی مجھکو ہزار دے اور حال یہہ ہے
تو آزاد ہے یہانتک کہ وہ غلام آزاد نہوگا مگر الف کے ادا کرنے سے پس یہہ واو حالیہ ہے
ش پس واو قایل کے قول وانت حر مین عطف کے واسطے نہین ہے اسلئے کہ خبر
کا عطف انشا پر درست نہوگا پس واو حال پر حمل کیجایگی اور حال عامل کے واسطے شرط
اور قید ہوتا ہے پس یہہ لایق ہوگا کہ عتق ادا ے الف پر موقوف ہو اسپر یہہ اعتراض وارد
ہوتا ہے کہ حال قائل کا قول وانت حر ہے نہ قائل کا قول (ادالی الفا) پس یہہ لایق ہوگا کہ
ادا عتق پر موقوف ہو عتق ادا پر موقوف نہو اس اعتراض کا جواب یون دیا گیا ہے کہ یہہ قول
باب قلب سے ہے یعنی اصل کلام یون ہے (ای کن حرا وانت مود للالف) اور اسطور
پر جواب دیا گیا ہے کہ یہہ قول قبیل حال مقدرہ سے ہے (ای ادالی الفا حال کونک
مقدرا بان الحریة فی حال الاداء) پس حریت ادا پر موقوف ہوگی اور اسطور پر جواب دیا گیا ہے کہ جملہ
فرض کنندہ
حالیہ قایم مقام جواب امر کے ہے گویا یون کہا گیا ہے (ادالی الفا فتصیر حرا) اور اسطور پر جواب
دیا گیا ہے کہ حریت ادا کا حال ہے اور حال معنے مین وصف ہوتا ہے اور وصف موصوف
پر مقدم نہین ہوتا ہے پس حریت ادا پر مقدم نہوگی م وقد تکون لعطف الجملة ت اور کبھی واو

واو حالیہ

واو عطف جملہ

عطف جملہ کے واسطے ہوتی ہے ش واو کا عطف جملہ کے واسطے ہونا اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ واو حقیقت پر ہے اور اس واو کو کہ عطف جملہ کے بیان سے کے واسطے ہے اوس حال کے بیان سے جو مجاز ہے مصنف نے موخر نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ مختلف فیہ مثال جو قریب آتی ہے اسپر متفرع ہو اور واو یہ احتمال رکھتی ہے کہ مجاز کے واسطے ہو اسلئے کہ عطف کی اصل حکم مین مشارکت ہے اسجگہہ کہ جملہ کا عطف جملہ پر ہے مشارکت نہین پائی گئی اور مشارکت نہین ہے مگر مجرد ثبوت اور وقوع مین م فلا تجب

بہ المشارکۃ فی الخبر کقولہ ہذہ طالق ثلثا و ہذہ طالق فتطلق الثانیۃ واحدۃ فقط

ت پس واو کے ساتھہ خبر مین مشارکت واجب نہوگی جیسے قایل کا قول (ہذہ طالق ثلثا و ہذہ طالق ہے) پس ثانی عورت فقط ایک طلاق کے ساتھہ مطلقہ ہوگی اس لئے کہ ثانی جملہ مین عدد کا ذکر نہین ہے ش اسلئے کہ ہر ایک جملہ دونون جملونسے جملہ تامہ ہے ان دونون جملونکا ایک جملہ دوسرے جملہ کی طرف مفتقر نہین ہے اور عطف نہین ہے مگر مجرد سیاق کلام کے واسطے م وکذا فی

قولہا طلقنی ولک الف درہم حتی اذا طلقہا لایجب شیٔ ت اور ایسی ہی زوجہ کے قول طلقنی ولک الف درہم) مین جو زوج کے ساتھہ ہے واو عطف کے واسطے ہے یعنی مجھکو طلاق دے اور تیرے لئے ہزار درہم ہین پس اس کلام مین الف درہم کا وعدہ ہے یہانتک کہ اگر زوج زوجہ کو طلاق دیگا تو زوجہ پر کوئی شئے زوج کے واسطے واجب نہوگی ش اس صورت مین امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت پر زوج کے واسطے کوئی شئے واجب نہوگی اسلئے کہ عورت کا قول (ولک الف) ماسبق پر معطوف ہے اور حال کے واسطے نہین ہے تاکہ شرط ہو اسلئے کہ اصل طلاق کی یہہ ہے کہ بلا مال کے ہو اگر طلاق مین مال ذکر کیا جائیگا تو خلع نام رکہا جائیگا اور زوج کی جانب سے یمین ہو جائیگی اس لئے کہ تعلیق بالشرط یمین ہے اور یہی (لک الف درہم) وعدہ اور نذر کے صیغون سے نہین

ہے تاکہ عورت پر اوسکی وفا لازم ہو پس یہہ قول لغو ہوگا اور اسمین تامل ہے م وقالا انہا للحال فیصیر شرطا وبدلا فیجب الالف ت اور صاحبین نے کہا ہے کہ واو حال اور معاوضہ کیواسطے ہے پس الف تطلیق کیواسطے شرط اور طلاق کا بدل ہو جائیگی پس الف زوجہ کے ذمہ زوج کیواسطے واجب ہونگے ش صاحبین کے نزدیک یہہ واو عطف کیواسطے نہین ہے جیسے امام ابوحنیفہ کے نزدیک عطف کیواسطے ہے بلکہ حال کیواسطے ہے اور حال عامل کے واسطے شرط کے معنے مین ہے پس یہہ قول ایسا ہو جائیگا گویا عورت نے یون کہا ہے (طلقنی والحال ان لک الفا علی) پس جسوقت زوج (طلقت کہیگا تو اس قول کی تقدیر یون ہوگی (طلقتک بذلک الشرط) پس معاوضہ خلع کے معنے مین ہو جائیگا پس الف واجب ہو جائینگے اور طلاق باین ہو جائیگی م والفاء للوصل والتعقیب ت اور فاء وصل اور تعقیب کیواسطے ہے ش معطوف کے معطوف علیہ کے ساتھہ متصل ہونے اور بلا مہلت معطوف علیہ کے متعقب ہونے کیواسطے ہے م فیتراخی المعطوف عن المعطوف علیہ زمانا وان لطف ت حاصل یہہ ہے کہ فاء بلا مہلت تعقب کے واسطے ہے پس معطوف معطوف علیہ سے زمانہ مین متراخی ہوگا اگرچہ زمانہ لطیف ہو یعنی نہایت قلیل ہو ش یعنے وہ زمانہ ایسا قلیل ہو کہ ادراک نکیا جائے اسلئے اگر زمانہ اصلا فاصل نہوگا تو معطوف معطوف علیہ کے ساتھہ مقارن ہوگا اور معطوف اور معطوف علیہ کی مقارنت مین کلمہ مع استعمال کیا جائیگا اور تراخی کا اطلاق اسجگہہ لغوی معنے مین ہے نہ اوس اصطلاحی معنے مین کہ ثم کا مدلول ہے م فاذا قال ان دخلت ہذہ الدار فہذہ الدار فانت طالق فالشرط ان تدخل الثانیۃ بعد الاولی بلا تراخ اگر عورت دونون دارون مین داخل نہوگی یا دونون دارون سے ایک دار مین داخل ہوگی یا ثانی کے بعد اولی مین داخل ہوگی یا ثانی مین اولی کے بعد تراخی کے ساتھہ داخل ہوگی تو مطلقہ نہوگی اسلئے کہ طلاق کی شرط نہین پائی گئی م وتستعمل فی احکام العلل اور فاء احکام علل مین علی سبیل الحقیقۃ مستعمل ہوتی ہے اس لئے کہ فاء تعقیب کے واسطے

ہے اور احکام علل کے متعاقب ہوتے ہین اور احکام علل پر بالذات مترتب ہوتے ہین اگرچہ احکام علل کے ساتھ مقارن بالزمان ہین م فاذا قال بعت منک ہذا العبد بکذا و قال الآخر فہو حر یکون قبولا للبیع ت جسوقت غلام کا مالک دوسرے شخص سے یون کہیگا بعت منک ہذا العبد بکذا یعنے بیچنے اس غلام کو اتنی قیمت سے بیچا اور دوسرا یون کہیگا فہو حر یعنی یہہ غلام آزاد ہے تو یہہ قول قبول بیع کے واسطے ہوگا اور بیع تام ہوگی اور غلام حر ہوگا ش شتری سے بعلت ضرورت) کما اسلیے کہ مشتری نے اعتاق کو ایجاب پر مرتب کیا ہے اور اعتاق ایجاب پر مرتب نہین ہوتا ہے مگر ثبوت قبول کے بعد بطریق اقتضا اسلیے کہ اثبات حکم ثانی کا یعنے حریت کا اثبات قبول پر موقوف ہے پس قبول حریت کا مقتضی ہوگا اور اگر مشتری (ہو حر) کہیگا یا (وہو حر) کہیگا تو بیع کے واسطے قبول نہوگا پس یہہ قول یہہ احتمال رکھیگا کہ ایجاب کے قبل جو حریت ثابتہ تھی اوس سے یہہ اخبار ہے اور یہہ احتمال رکھیگا کہ یہہ قول قبول کے بعد حریت کے واسطے انشا ہے پس قبول اور اعتاق شک کے ساتھ ثابت نہوگا م وقد تدخل علی العلل اذا کانت مما تدوم ت اور کبھی فا علل پر داخل ہوتی ہے جسوقت علت اوس قسم سے ہو کہ دایم ہوتی ہے ش پس علل حکم کے بعد موجود ہونگے جیسے کہ قبل حکم کے موجود تھے وہ تعقیب کہ فا کی مدلول ہے حاصل ہوجائیگی۔ اور اگر علت مین دوام شرط نکیا جائیگا تو علل پر فا کا دخول مستحسن نہوگا اس لیے کہ علل حکم پر متقدم ہوتی ہین تو فا کا محل کیونکر ہونگی اور علل پر فا کی داخل ہونیکی مثال یہہ ہے جیسا کہ اوس شخص سے کہا جاے کہ ظالم کی قید مین ہو ابشر فقد اتاک الغوث اغوث کا اتیان اگرچہ آنی ہے لیکن غوث کی نجات دایمہ ہے ایک مدت تک باقی رہے گی پس اتیان بشارت پر سابق اور بشارت سے لاحق ہوگا تو تعقیب کا معنے متحقق ہوجائیگا اور فا اتیان غوث پر داخل ہوجائیگی اور دوام علل اوس قبیل سے ہے کہ فخر الاسلام نے اوسکو ازروے حیلہ کرنیکے

تعقیب کے واسطے شرط کیا ہے اور صاحب توضیح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ فا علت
پر داخل نہین ہوتی ہے مگر جسوقت علت غائیہ ہو تو فا علت پر داخل ہوتی ہے تاکہ معلول
کے وجود سے علت غائیہ کا وجود موخر ہو پس تعقیب کا معنے متحقق ہو جائیگا اور اس مقام
مین کلام طویل ہے م کقولہ ادالی الفا فانت حر ای ادالی الفا لانک حر فیستق فی الحال ت
وہ فا کہ علل پر داخل ہوتی ہے مثل اس فا کے ہے کہ قایل کے اس قول (اوالی الفا فانت
حر) مین ہے یعنے مجھکو ایکہزار دے اسلئے کہ تو آزاد ہے پس یہہ غلام فی الحال آزاد
ہو جائیگا ش حریت دایم الوجود ہے اس سبب سے کہ قبل ادا کے موجود تھی اور ادا کے بعد
ایک مدت تک باقی رہیگی پس حریت ادا ر الف پر موقوف نہو گی بلکہ عبد حر ہو جائیگا اور عبد
پر الف دین ہو جائیگی اگر یہہ اعتراض کیا گیا کہ کس واسطے یہہ جائز نہو گا کہ اس قول کی تقدیر
یون ہو (ان ادیت فانت حر) پس انت حر امر کے واسطے جو لفظ ادا سے جواب ہو جائے گا
او حریت ادا پر موقوف ہو جائیگی اور تعقیب کا معنے بلا تکلف متحقق ہو جائیگا اس اعتراض کا
جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ امر جواب کا مستحق نہین ہوتا ہے مگر کلمہ ان کی تقدیر کے ساتھ
اور کلمہ ان ماضی اور جملہ اسمیہ کو مستقبل کے معنے مین نہین گردانتا ہے مگر جس وقت ظاہر
ہو لیکن جسوقت کلمہ ان مقدر ہو گا تو دونون کو مستقبل کے معنے مین نگردانے گا پس یہہ
نکما جاے گا (امئی اکرمتک او انت مکرم) م وتستعار بمعنی الواو فی قولہ لہ علی درہم فدرہم حتی
لزمہ درہمان ت اور فا واو کے معنے مین مطلق جمع کے واسطے آتی ہے جیسے قایل
کے قول (لہ علی درہم فدرہم) مین ہے اسلئے کہ تعقیب اعیان مین متصور نہین ہوتی ہے
یہانتک کہ اس مقر پر دو درہم لازم ہونگے ش فا کی حقیقت کے بیان کے بعد فا کے
مجازی معنی کا بیان ہے - اس لئے کہ فا قایل کے قول فدرہم مین ممکن نہین
ہے کہ تعقیب کے واسطے ہو اس لئے کہ تعقیب نہین ہوتی ہے

سے ہے مگر اعراض مین اور اعیان مین تعقیب نہین ہوتی ہے درہم عین ہے عین مین تعقیب
متصور نہوگی مگر بسبب وجوب کے ذمہ مین اور حال یہہ ہے کہ قایل نے اول درہم کے
ساتہہ تکلم کرنے کے بعد دوسرے سبب کی مباشرت نہین کی ہے تاکہ ثانی درہم کا وجوب
اول درہم کے عقب مین ہو پس یہہ لابد ہے کہ فا واو کے معنے مین ہو اور قایل کو دو درہم
لازم ہوں اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جبکہ فا کا معنے مستقیم نہوگا تو ثانی درہم اپنے ماقبل
کے واسطے تاکید گردانا جائیگا گویا یون کہا گیا ہے (فہو درہم) پس قایل پر ایک درہم لازم
ہوگا م و ثم للتراخی بمنزلۃ مالو سکت ثم استانف ت اور ثم تراخی کے واسطے ہے ایسی
تراخی کہ اہل عرف اور عادت اوسکو جانتے ہین اور یہہ ثم بمنزل اوسکے ہے کہ درنگ کی اور
درنگ کے بعد استیناف کیا گویا تراخی تکلم مین ہے ش جسوقت قایل نے (انت طالق
ثم طالق) کہا گویا قایل اپنے قول انت طالق پر ساکت ہوگیا اور اوسکے بعد اوسنے ثم طالق
کہا اور یہہ ثم تراخی مین کامل ہے یعنی تکلم اور حکم دونون مین کامل ہے اور یہہ امام ابوحنیفہؒ
کا مذہب ہے اسلئے کہ اشارات مین تراخی حکم مین مع وصل کے تکلم مین ممتنع ہے جبکہ
حکم متراخی ہوگا تو تکلم تقدیراً متراخی ہوگا م وعندہما التراخی فی الحکم مع الوصل فی التکلم ت اور
صاحبین کے نزدیک تراخی کہ ثم کا مفاد ہے حکم مین ہے کہ تکلم مین وصل کے ساتہہ ہے
اگر تکلم مین وصل نہو تو عطف صحیح نہو ش از روے عمل کہ ظاہر کیساتہہ اسلئے کہ ظاہر لفظ کا اول کلام کیساتہہ موصول
ہے اور عطف انفصال کیساتہہ صحیح نہین ہوتا ہے پس فقط حکم مین تراخی ہی اولی ہوگی اور اس اختلاف کا ثمرہ وہ ہے
کہ مصنفؒ نے اس قول کے ساتہہ بیان کیا ہے م حتی اذا قال لغیر مدخول بہا انت طالق ثم طالق ثم
طالق ان دخلت الدار فعندہ یقع الاول ویلغو ما بعدہ ت یہانتک کہ جسوقت زوج
غیر مدخول بہا سے (انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار) کہیگا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک
اول طلاق فی الحال واقع ہوجائیگی اور دخول کے ساتہہ متعلق نہوگی اور دونون طلاقین

کہ اول طلاق کے بعد مین لغو ہونگی اسلیئے کہ وقوع کا محل باقی نرہا ش اسلیئے کہ جبکہ تراخی تکلم مین ہے تو گویا قایل نے انت طالق کہا پہر اسقدر پر ساکت ہوگیا تو یہہ طلاق واقع ہوگئی اور اسکے مابعد کے لیئے محل باقی نرہا اسلیئے کہ عورت غیر موطوءہ ہے پس اول کا مابعد یعنی طلاق ثانی اور ثالث لغو ہوجاویگی یہہ اوس صورت مین ہے کہ قایل جس وقت شرط کو موخر کریگا ص ولو قدم الشرط ت اور اگر قایل شرط کو مقدم کریگا ش اس طور پر

۱۲۱ کہیگا ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق ص تعلق الاول و وقع الثانی ولغا الثالث ت اول طلاق شرط کے ساتہہ معلق ہوگی اور ثانی واقع ہوجاویگی اور ثالث لغو رہیگی ش اسلیئے کہ اول طلاق شرط کے ساتہہ متصل ہے پس یہہ لابد ہے کہ اول طلاق شرط کے ساتہہ معلق ہو پہر جبکہ قایل نے سکوت کیا اور طالق کہا تو یہہ ثانی طلاق فی الحال واقع ہوگئی پہر جبکہ طالق کہا تو یہہ ثالث طلاق بسبب عدم محل کے لغو ہوگئی اول طلاق کے معلق ہونے کا فائدہ یہہ ہے کہ اگر زوج بار ثانی نکاح کے ساتہہ عورت کا مالک ہوگا اور شرط پائی جاویگی یعنی دخول دار پایا جائیگا تو اوسوقت تعلیق سابق کی وجہ سے طلاق واقع ہوجائیگی یہہ اعتراض نکیا جاوے کہ جس وقت تکلم مین تراخی تہی تو قایل کا ثانی قول طالق بلا مبتدا کے باقی رہگیا یعنے انت طالق نکہا جو مبتدا خبر ہوجاتا پس اس صورت مین ثانی طلاق کیونکر واقع ہوگی اسلیئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ عطف کی دلالت کے ساتہہ مبتدا مقدر کیا جائیگا اسلیئے کہ مبتدا کی تقدیر ضروری ہے گویا زوج نے یون کہا ہے (ثم انت طالق) بخلاف شرط کے کہ شرط زاید ہے اوسکے مقدر ماننے کی حاجت نہین ہوتی ہے ص وقالا یتعلقن جمیعا وینزل علی الترتیب ت اور صاحبین نے کہا ہے کہ تینون طلاقین شرط کے ساتہہ معلق رہینگی دونون صورتون مین کہ شرط موخر ہو یا مقدم ہو اور شرط کے وجود کے وقت علی الترتیب نازل ہونگی اول

طلاق اول بار نازل ہوگی اور ثانی طلاق ثانی بار اور ثالث طلاق ثالث بار ش اس لئے
کہ صاحبین کے نزدیک تکلم مین وصل متحقق ہے اور عبارت مین فصل نہین ہے پس
کل طلاقین شرط کے ساتھ متعلق ہوجائینگی برابر ہے کہ زوج نے شرط کو مقدم کیا ہو یا شرط کو
موخر کیا ہو لیکن وقوع کے وقت کل طلاقین علی الترتیب نازل
ہونگی ۔ اگر عورت مدخول بہا ہوگی تو تینون طلاقین واقع ہوجائینگی اور اگر
عورت مدخول بہا نہین ہے تو اول طلاق واقع ہوجائیگی اور اوسکے ساتھ عورت بائنہ ہوجائیگی
اور ثانی اور ثالث طلاق واقع نہوگی ۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہہ ہے کہ اگر عورت غیر
مدخول بہا ہے تو تم نے اوسکا حال کتاب کے تین جان لیا ہے اور اگر عورت مدخول بہا ہے
اور قایل نے جزا کو مقدم کیا ہے تو اول اور ثانی طلاق فی الحال واقع ہوجاے گی اور ثالث
طلاق شرط کے ساتھ معلق رہجاے گی گویا یہہ ہوگا کہ قایل پہلی دونون طلاقون پر ساکت ہوگیا
پہر اوسنے انت طالق ان دخلت الدار کہا اور اگر قایل نے شرط کو مقدم کیا تو اول طلاق
شرط کے ساتھ معلق رہے گی اور ثانی اور ثالث فی الحال واقع ہوجائیگی اوس وجہ سے جو ہم نے
کہا ہے یعنے اول طلاق پر سکوت واقع ہوا پہر دوسری طلاقون کے ساتھ تکلم واقع ہوا ہے
اور عورت آخر کی دو طلاقون کا محل ہے اور ایسا ہی کہا گیا ہے ھم و فی قول ع فلیکفر عن
یمینہ ثم لیات بالذی ہو خیر ت اور نبی علیہ السلام کے قول فلیکفر عن یمینہ ثم لیات بالذی
ہو خیر مین ثم واو کے معنے مین ہے کہ مطلق جمع ہے حاصل یہہ ہے کہ کفارہ اور اوس چیز
کے لانے مین جمع کر کہ خیر ہے پس کفارہ کی تقدیم اتیان خیر پر لازم نہ آئی ش کلمہ ثم کی
حقیقت کے بیان کے بعد ثم کے مجاز کا بیان ہے اور مقدر سوال کا جواب ہے وہ
یہہ ہے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ حنث پر کفارہ مال کی تقدیم جائز ہے اسلئے کہ رسول
علیہ السلام نے فرمایا ہے من حلف علی یمین فرای غیرہا خیرا منہا فلیکفر عن یمینہ ثم لیات

باندی ہو خیر (اس خبر کا اتیان حنث سے کنایہ ہے اور اوسکو تکفیر کے بعد ثم کیساتھ ذکر کیا ہے تو اس
سے یہ جانا گیا کہ کفارہ کی تقدیم حنث پر جائز ہے پس اس سوال کا جواب مصنفؒ نے یون
دیا کہ لفظ ثم اس حدیث مین (ثم استعیر بمعنی الواو عملا بحقیقة الامر بدل علیه الروایة الاخری) اور
ثم کا استعارہ واو کے معنے مین اسواسطے ہے کہ امر کی حقیقت وجوب ہے اوسکے
ساتھ عمل کرنے کے واسطے یہ استعارہ ہے اگر ثم اپنے معنے مین ہوگا تو امر کی حقیقت
صحیح نہوگی اسلئے کہ اس صورت مین یہ واجب ہوگا کہ کفارہ اولا واجب ہو اور کفارہ کے
بعد اتیان خیر ہو یہ اجماع کے خلاف ہوگا اسلئے کہ قبل حنث کے کفارہ کی ادا واجب نہین ہے
مصنف استدلال استعارہ کو اس طور پر لائے کہ دوسری روایت مین آیا ہے اور دوسری
روایت اول روایت سے اولی ہے (ش) دوسری روایت رسول علیه السلام کا یہ قول
(فلیات بالذی ہو خیر ثم لیکفر عن یمینہ) ہے اسلئے کہ یہ قول اس امر کا مقتضی ہے کہ حنث
کی تقدیم کفارہ پر ہو اس صورت مین دونون حدیثون کے درمیان تطبیق واجب ہوئی اسطور
پر کہ روایت اولی مین ثم واو کے معنے مین گردانا جاے پس اوس سے کفارہ اور حنث
دونون امر کا وجوب غیر اسلئے کہ ایک کی تقدیم دوسرے پر ہو سمجھا جاے پھر ترتیب سمجھی جاے
کہ وہ تقدیم حنث کی کفارہ پر دوسری روایت سے ہے اور اسکا عکس نہین کیا گیا ہے یعنے
ثم روایت اولی مین حقیقت پر اور روایت ثانی مین مجاز پر حمل نہین کیا گیا ہے اسلئے کہ کفارہ
کی تقدیم حنث پر بالاتفاق غیر واجب ہے اسکی غایت یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک
کفارہ کی تقدیم حنث پر جائز ہے اگر ہمنے روایت اولی پر عمل کیا تو وجوب تقدیم کفارہ کا حنث ٢١٢
پر لازم آئیگا اور یہ اجماع کے خلاف ہے اور اس صورت مین کفارہ کی تخصیص مال کے ساتھ
غیر مرجح کے لازم آئے گی اور دوسری روایت کا باطل کردینا لازم آئیگا اس لئے ہمنے
روایت آخری کے ساتھ عمل کیا اور روایت اولی مین ہم نے ثم کو واو کے معنے مین گردانا تاکہ

قوله یعنی واو مجازاً ہے

امر اپنی حقیقت پر باقی رہے اسلئے کہ حرف مین مجاز اوس مجاز سی بہتر ہے کہ فعل مین ہو اس طور پر کہ امر کا حمل اباحت یا ندب پر کیا جاوے ص و بل لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله علی سبیل التدارک ت اور بل معطوف کے مابعد کے اثبات کے واسطے اور وہ معطوف علیہ جو ماقبل ہے اوس سے اعراض کے واسطے بر سبیل تدارک آتا ہے ش یعنی غلط کا تدارک اوس معنے مین کہ ہم نے بل کے ماقبل تکلم مین غلطی کی ہے اسلئے کہ بل کے ماقبل جو تکلم تہا وہ ہمارا مقصود نہ تہا اور ہمارا مقصود نہین ہے مگر بل کے مابعد بل کا مطلوب یہ نہین ہے کہ اول کلام فی الواقع اور نفس الامر مین خطا ہے جس وقت تم نے (جاءنی زید بل عمرو) کہا اسکا معنے یہہ ہے کہ مقصود عمرو کے آنے کا اثبات ہے آنے کا اثبات زید کے واسطے مقصود نہین ہے زید جو ہے زید کا آنا اور نہ آنا محتمل ہے جس وقت تم نے حرف لا کو بل پر زیادہ کر دیا اور (جاءنی زید لا بل عمرو) کہا تو یہہ قول زید کے آنے کی نفی مین نص ہوگا یہ اوس وقت ہے جس وقت بل اثبات مین آیا ہو اور اگر بل نفی مین آیگا اور اسطور پر کہا جائیگا (ما جاءنی زید بل عمرو) تو کہا گیا ہے کہ نفی عمرو کی طرف منصرف ہوگی۔ اور کہا گیا ہے کہ اثبات عمرو کی طرف منصرف ہوگا اوسطور پر کہ نحو مین جان لیا گیا ہے ص فتطلق ثلثا اذا قال لامرأة الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتین لانه لم یملک ابطال الاول فیقعان ت جبکہ بل اعراض کے واسطے ہے تو جس وقت زوج زوجہ موطوءہ سے (انت طالق واحدة بل ثنتین) کہیگا تو زوجہ تین طلاقون کے ساتہ مطلقہ ہو جاوے گی یہہ اس واسطے ہوگا کہ زوج اول طلاق کے ابطال کا مالک نہین ہوا ہے پس دونون طلاقین کہ بل کے ماقبل اور بل کے مابعد مین واقع ہو جائینگی ش بل جو کہ کلام ماقبل سے اعراض کے واسطے آتا ہے اوس پر یہہ تفریع ہے یعنے بل کے ماقبل جو کلام ہے اوس سے اعراض صحیح نہین ہوتا ہے مگر جس وقت بل کا ماقبل اعراض کا صالح ہو جیسا کہ اخبار مین ہے کہ خبر صدق اور کذب کا احتمال رکھتی ہے لیکن انشارات مین اعراض ممکن نہین ہے

سے ہے پس اول اور ثانی دونون طلاقین واقع ہوجائینگی۔ طلاق کے مسئلہ مین نحو جسنے
یہ ارادہ کیا ہے کہ ایک طلاق سے اعراض کرکے دو طلاقون کی طرف متوجہ ہو پس عیاس
یہ اقتضا کرتا ہے کہ اول طلاق واقع نہو بلکہ دوسری طلاق واقع ہو لیکن جبکہ طلاق سے اعراض
صحیح نہوا تو بالضرور اول اور آخر دونون کے ساتھ معاً عمل کیا جائیگا پس تینون طلاقین واقع
ہوجائینگی م بخلاف قولہ علی الف بل الفان امام زفرؒ کے قیاس کا یہ جواب ہے امام زفرؒ
مسئلہ طلاق پر مسئلہ اقرار کو قیاس کرتے ہین اور یون کہتے ہین کہ قایل کو اس مثال مین تین
ہزار درہم لازم ہونگے۔ اور ہم کہتے ہین کہ قایل کا قول (الف بل الفان) اقرار او ماخبار ہے
اور اخبار اعراض اور تدارک غلط کا احتمال رکھتا ہے پس بل کی اصل پر عمل کیا جائیگا اول سے
اعراض ثابت ہوگا اور دو ہزار درہم لازم ہونگے اور طلاق انشا ہے تدارک کا احتمال نہین رکھتی
ہے پس طلاق مین اول اور ثانی کے ساتھ عمل کرنے کی طرف ضرورت داعی ہوئی ہے
م ولکن للاستدراک بعد النفی ت لکن نفی کے بعد استدراک کے واسطے ہے
ش یعنی وہ توہم جو کلام سابق سے ناشی ہوتا ہے لکن اوسکے دفع کرنے کیواسطے ہے
جیساکہ تمہارا قول (ماجاءنی زید) ہے اس سے یہ وہم کیا گیا ہے کہ عمرو بھی نہین آیا اس لئے
کہ عمرو اور زید دونون مین ملازمت اور مناسبت ہے یعنی دونون باہم ذکر کئے جاتے ہین
پس تم نے اپنے قول لکن عمرو کے ساتھ دفع توہم کردیا۔ لکن اگر مخففہ ہے تو وہ عاطفہ
ہے اور اگر لکن مشددہ ہے تو وہ مشبہ بالفعل ہے اور استدراک مین لکن عاطفہ کا شارک
ہے پھر اگر مفرد کا عطف مفرد پر ہے تو لکن کا وقوع نفی کے بعد شرط کیا جائیگا اور اگر جملہ کا عطف
جملہ پر ہے تو لکن نفی اور اثبات دونون کے بعد واقع ہوگا م غیر ان العطف انما یصح عند اتساق
الکلام والا فہو مستانف ت لیکن اتنا ہے کہ عطف صحیح نہین ہوتا ہے مگر اتساق کلام کے
وقت کہ مابعد ماقبل کا منافی نہو اور اگر اتساق نہوگا تو لکن ابتدائیہ اور کلام مبتدا ہوگا اور ماقبل پر

لکن نفی کے بعد استدراک کیواسطے ہے ۱۲۳

عطف ہوگا **ش** یعنے لکن اگرچہ عطف کے واسطے ہے لیکن عطف صحیح نہین ہوتا
ہے مگر اس وقت کلام متسق اور مرتبط ہو اتساق کے ساتھ ہم یہہ مراد رکھتے ہین کہ لکن کلام سابق
کے ساتھ موصول ہو اور بعینہ نفی فعل کی اور اثبات اوس فعل کا نہو بلکہ نفی ایک شی کی طرف
راجع ہو اور اثبات دوسری شے کی طرف راجع ہو اگر دونون شرطون سے ایک شرط
مفقود ہوگی تو اوس وقت مین کلام مستانف مبتدا ہوگا معطوف نہوگا اور جبکہ اتساق کی مثالین
اصولیین کے درمیان ظاہر تہین تو مصنفؒ نے اونکا تعرض نہین کیا اور عدم اتساق کی
مثال کو خاصۃً ذکر کیا پس کہا **کالامۃ اذا تزوجت بغیر اذن مولاہا بمائۃ درہم فقال لا اجیز النکاح
ولکن اجیزہ بمائۃ وخمسین درہما ان ہذا فسخ للنکاح وجعل لکن مبتدأ لان ہذا نفی فعل واثباتہ
بعینہ** **ت** مثل اوس لونڈی کے کہ جس وقت اوسنے بغیر اجازت اپنے مولی کے سو درہمون
پر نکاح کیا پس اوسکے مولی نے یہہ کہا (لا اجیز النکاح ولکن اجیزہ بمائۃ وخمسین) اگر یہہ قول
ابتدائی اجازت نہوگا تو یہہ بعینہ فعل کی نفی اور فعل کا اثبات ہوگا پس مولی کا قول (لا اجیز النکاح)
نکاح کے واسطے فسخ ہوگا اور لکن مولی کے قول (ولکن اجیزہ بمائۃ وخمسین) مین مبتدا گردانا
جائیگا **ش** اسلئے کہ اس مثال مین جبکہ مولی نے اولا کہا کہ مین امۃ کے نکاح کو جائز نہین
رکھتا ہون تو نکاح کی اصل سے بیخ کنی کردی اور اوسکی صحت کی وجہ باقی نرہی پہر جبکہ اسکے
بعد (ولکن اجیزہ بمائۃ وخمسین) کہا تو یہہ لازم ہوگا کہ اوس فعل منفی کا اثبات بعینہ ہو اسلئے
کہ مہر نکاح مین تابع ہے مہر کا اعتبار نہین ہے پس اول کلام کا آخر کے ساتھ متناقض
ہوگا ہم نے آخر کلام کو کہ لکن اجیزہ ہے ابتدا نکاح پر دوسرے مہر کے ساتھ اور فسخ
نکاح اول پر جسکو امۃ نے عقد کیا تہا حمل کیا پس لکن استیناف کے واسطے ہوگا عطف
کے واسطے نہوگا اور اگر مولی نے امۃ کے جواب مین یون کہا (لا اجیز النکاح بمائۃ ولکن اجیزہ
بمائۃ وخمسین) تو یہہ بعینہ اتساق کی مثال ہوگی پس نکاح کی اصل باقی رہے گی اور نفی مائۃ

کی قید کی طرف راجع ہوگی اور اثبات مائۃ اور خمسین کی قید کی طرف راجع ہوگا پس فعل کی
نفی اور اوسکا اثبات بعینہ نہوگا م واو لاحد المذکورین وقولہ ہذا حرا وہذا کقولہ احدہما ت دو
چیزین مذکور ہون اون دو سے ایک چیز مراد ہوتو او وسکے واسطے آتا ہے یعنے معطوف
اور معطوف علیہ دونون سے ایک چیز مراد ہوتی ہے دونون مراد نہین ہوتین قایل کا قول
(ہذا حرا وہذا) قایل کے قول (احدہما) کی مثل ہے ش یہہ شمس الایمہ اور فخر الاسلام کا مختار
ہے اور اصولیین کا ایک طایفہ اور نحویین کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ لفظ
او شک کے واسطے موضوع ہے یہہ قول راست نہین ہے اسلئے کہ شک متکلم کا معنی
مقصود نہین ہے کہ متکلم نے مخاطب کے واسطے اوس معنی کی تفہیم کا قصد کیا ہے اور
شک لازم نہین ہوتا ہے مگر کلام کے محل سے اور کلام کا وہ محل کہ شک لازم آوے
خبر مجہول ہے اسواسطے[۱] لفظ او سے انشامین تخییر لازم ہوگی اور اگر تسلیم کر لیا جاوے کہ متکلم
کا مقصود شک ہے تو شک کے واسطے لفظ شک وضع کیا گیا ہے م وہذا الکلام ۱۲۴
انشاء یحتمل الخبر فاوجب تخییر علی احتمال انہ بیان یعنی قایل کا قول ہذا حرا وہذا من حیث الشرع
انشا ہے اسلئے کہ شرع نے ایجاد حریت کے واسطے اس قول کو اس لفظ کے ساتھ
وضع کیا ہے ولیکن یہہ قول یہہ احتمال رکھتا ہے کہ اوس حریت سے جو کہ اس کلام سے
سابقہ ہے اخبار ہو اسلئے کہ من حیث اللغۃ یہہ کلام خبر ہے جبکہ یہ قول ہذا حر وہذا وجہتین

[۱] اس واسطے کہ شک محل کلام سے لازم آتا ہے اور وہ محل کلام خبر مجہول ہے نہ اوکا اصلی معنی تو
انشامین اوسے تخییر لازم ہوگی اسلئے کہ انشا اثبات کلام کے واسطے ابتدا ہے پس انشا شک کا احتمال
نرکھے گی اسلئے کہ شک کا محل خبر ہے پس او انشامین تخییر کے واسطے ہے یا اباحت کے واسطے ہے
مثلا اوس موافق کہ مقام اوسکا مناسب ہے پس خبر مجہول مین بیان لازم ہوگا اور انشامین دو امرون کے
درمیان تخییر لازم ہوگی ۱۲ مولانا مولوی عبد الحلیم

ہے تو انشا ہونے کی وجہ سے متکلم کی تخییر کیا سنے وجب کیا ہے اسطورپر کہ دونون غلامون مین سے جس غلام مین چاہے متکلم عتق کو واقع کردے اور ایک غلام کو معین کرلے کہ میری مراد یہہ غلام ہے ہم اِس احتمال کے کہ یہہ تعین اوس خبر مجہول کے واسطے بیان ہے

کہ وہ خبر مجملے بوجہ خبر ہونے کے صادر ہوئی ہے م وجعل البیان انشاءً من وجہ واظہاراً من وجہۃ اور بیان من وجہ انشا گردانا گیا ہے اور من وجہ اظہار گردانا گیا ہے ش یعنے جیسے یہہ امر ہے کہ مبین ذوجہتین ہے ویسے ہی بیان ذوجہتین ہے من وجہ انشا ہے گویا وہ متکلم بیان کے وقت فی الحال عتق کو ایجاد کرتا ہے پس عتق کے واسطے محل کی صلاحیت شرط کی جائے گی اسلئے کہ انشا عتق کی نہین ہوتی ہے مگر اوس محل مین کہ عتق کی صلاحیت رکہتا ہو جس وقت اون دونون غلامون مین سے ایک غلام قبل بیان کے مرجائیگا اور قایل یہہ کہیگا کہ وہ غلام جو مرگیا ہے میری مراد تہا یہہ قول قبول نہ کیا جائیگا اسلئے کہ عبد مردہ ایجاد عتق کے واسطے محل باقی نرہا اور عتق کے واسطے عبد زندہ تعین ہوگا۔

دوسرا یہہ امر ہے کہ بیان من وجہ خبر مجہول سابق کے واسطے اظہار ہے اسواسطے قایل پر قاضی کی جانب سے جبر کیا جائیگا ورنہ انشا مین قاضی اسطور پر جبر نکرے گا کہ قایل اپنے غلام کو البتہ عتیق کردے حاصل یہہ ہے کہ انشائیت اور خبریت کی جہت ہر ایک مبین اور بیان مین دو مختلف جہتون کے ساتہہ احتیاطاً اعتبار کی گئی ہے مبین مین اس حیثیت سے اعتبار کی گئی ہے کہ مبین تخییر اور بیان کو قبول کرتا ہے اور بیان مین اس حیثیت سے اعتبار کی گئی ہے کہ بیان موضع تہمت وغیرہ مین ہے اگر قایل نے عبد مردہ کو بیان کیا تو تہمت کی وجہ سے صحیح نہوگا اور اگر قایل نے اپنے مرض موت مین اوس غلام کو بیان کیا کہ اوسکی قیمت ثلث مال سے اکثر ہے تو بسبب عدم تہمت کے قول صحیح ہوگا

م واذا دخلت فی الوکالۃ یصح ت جس وقت کلمہ او وکالت مین داخل ہوگا تو وکالت

صحیح ہوگی کلمہ او خبر کا فائدہ دیگا ش سو کل اس طور پر کہے (وکلت ہذا او ہذا) دونون وکیلون
سے جونسا وکیل تصرف کرے گا صحیح ہوگا اور دونون کا اجتماع شرط نکیا جائیگا اسلیے کہ کلمہ
او انشا مین تخییر کے واسطے ہے اور توکیل انشا ہے م بخلاف البیع والاجارة ت وکالت
کا یہ حکم بیع اور اجارہ کے حکم کے برخلاف ہے ش اسلیے کہ بیع اور اجارہ مین تردد یہ
صحیح نہین ہے قایل بیع اور اجارہ مین اسطور پر کہے (بعت ہذا او ہذا) یا یون کہے (بعت
ہذا بالف او بالفین) یا یون کہے (اجرت ہذا او ہذا) یا یون کہے (آجرت ہذا بالف او بالفین)
تو معقود علیہ یا معقود بہ دونون کے مجہول رہنے کی وجہ سے مع عدم تعیین اوس شخص کے
جسکو خیار تعیین ہے تردید صحیح نہوگی م الا ان یکون من لہ الخیار معلوما فی اثنین او ثلثۃ یہ بیع
اور اجارہ کے ساتھ متعلق ہے یعنے بیع اور اجارہ ہرگز صحیح نہین ہوگا مگر جب صحیح ہوگا
کہ جس شخص کو خیار ہے وہ معلوم ہو اسطور پر کہے کہ بیع اس شرط پر ہے کہ تعیین مین خیار بایع
کو ہے یا مشتری کو خیار ہے یا اجارہ مین موجر کو خیار ہے یا مستاجر کو اور خیار دو یا تین اشیا
مین جو قسم مبیع سے ہین واقع ہو اور ثمن مین خیار ہو اور اجرت اور دار مین خیار ہو اور تین اشیا
سے زیادہ نہون اسلیے کہ تین کا عدد جید اور وسط اور ردی کو شامل ہے اور چوتھا عدد زاید
ہے اوسکی طرف حاجت نہین ہے اور جس شخص کو خیار ہے اوسکے تعیین ہونے کی وجہ
سے اس صورت مین جہالت منازعت کی طرف مفضی نہوگی م فیصح استحسانا اس صورت
مین کہ خیار تعیین دو یا تین کے درمیان ہے تو او کا داخل کرنا بحکم استحسان صحیح ہوگا اور یہ
خیار تعیین خیار شرط کے ساتھ لاحق کیا جائیگا اور امام زفر اور امام شافعی رح کے نزدیک قیاسا
صحیح نہوگا اسلیے کہ مجہول کی بیع قیاس مین جایز نہین ہے م وفی المہر کذلک عندہما ان
صح التخییر وفی النقدین یجب الاقل یعنے کلمہ او جبوقت مہر مین داخل ہوگا اور قایل اسطور پر
کہے گا (تزوجت علی ہذا او ہذا) تو دو مہرون سے جو مہر دیگا صاحبین کے نزدیک صحیح ہوگا

ولیکن اس شرط کے ساتھہ کہ دو شے کے درمیان تخییر اسطور پر صحیح ہو کہ اون دونون اشیا سے ہر ایک شے بسبب اختلاف جنس یا صفت کے نفع اور ضرر کے درمیان دایر ہو قایل اسطور پر کہے (علی الف درہم او مائۃ دینار) یا یون کہے (علی الف حالۃ او الفین موجلۃ) یا یون کہے (علی ہذا العبد او ہذا العبد) اس لئے کہ ہر ایک شے ان اشیا سے نفع اور ضرر اور عسر اور یسر کو شامل ہے پس تخییر صحیح ہوگی زوج زوجہ کو جو شے چاہیگا دیگا اور اگر تخییر صحیح نہوئی بایں سبب کہ وہ تخییر ایسے قلیل اور کثیر کے درمیان ہے کہ وہ قلیل و کثیر دو نقدون سے ہے ایسے دو نقد کہ جنس واحد سے ہین مثلاً قایل کہے (تزوجتک علی الف درہم او الفی درہم) تو لامحالہ اس صورت مین اقل مہر واجب ہوگا اسلئے کہ زوج کو اس اختیار مین فائدہ نہین ہے بلکہ زوج کا نفع البتہ اقل مہر کے دینے مین ہے اور زوجہ کا نفع کثیر کے قبول کرنے مین معتبر نہوگا اس لئے کہ اصل ذمہ کی برات ہے اور نکاح مین مال امر اصلی نہین ہے تاکہ زیادتی کی رعایت اعتبار کی جاوے وجوب اقل مہر کی جو تقریر ہے اس تقریر سے یہہ سمجھا گیا کہ فی النقدین کی قید اتفاقی ہے اسلئے کہ جسوقت زوج نے (اس عبد پر یا اوس عبد پر) نکاح کیا تو صاحبین رح کے نزدیک عبد اقل قیمت واجب ہوگا اسی طرح کہا گیا ہے اور یہہ تمام صاحبین کے نزدیک ہے م . عندہ تجب مہر المثل امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہر ایک مسئلہ مین ان تمام مسائل سے مہر مثل واجب ہوگا اسلئے کہ نکاح مین موجب اصلی مہر مثل ہی ہے اور مہر مثل سے عدول نہین ہوتا ہے مگر معلومیت تسمیہ کے وقت اور تسمیہ نہین پایا گیا ہے

ولیکن بصورت الف حالۃ او الفین نسیہ اگر مہر مثل دو ہزار ہین یا دو ہزار سے زیادہ ہین تو زوجہ کو خیار ہوگا اور اگر مہر مثل ایک ہزار سے کم ہین تو زوج کو خیار ہوگا کہ وہ ان مہرون سے جس مہر کو چاہے زوجہ کو دے م . وفی الکفارۃ یجب احد الاشیاء عندنا خلافا للبعض ت اور کفارہ مین

جو اشیا مین ہمارے نزدیک اون اشیا سے ایک شے واجب ہوگی یہ بعض کے خلاف
ہے مثل ہر ایک اوس کفارہ مین کہ اوسمین اشیا کے درمیان کلمہ او کے ساتھ تردید کی
گئی ہے جیسے کفارہ یمین مین اللہ تعالے کے قول (اطعام[۵۱] عشرۃ مساکین من اوسط ما
تطعمون اہلیکم او کسوتہم او تحریر رقبۃ) سے ثابت ہے اور جیسے کفارہ حلق راس مین احرام کی
حالت مین سر کی بیماری کیوجہ سے اللہ تعالے کے قول (ففدیۃ[۵۲] من صیام او صدقۃ او نسک
مین مفہوم ہوتا ہے اور جیسے کفارہ جزا صید مین احرام کی حالت مین اللہ تعالے کے قول
(فجزاء[۵۳] مثل ما قتل من النعم یحکم بہ ذوا عدل منکم ہدیا بالغ الکعبۃ او کفارۃ طعام مساکین او عدل ذلک
۱۲۶ صیاما) سے ثابت ہے ہمارے نزدیک علی سبیل الاباحت ان کل اشیا سے ایک
شے ادا کرنی واجب ہے اگر کل اشیا کو ادا کیا تو کل اشیا کفارہ سے واقع نہونگی مگر ایک شے

---

۵۱ کفارہ وہ فعل ہے کہ یمین کے اثم کو دور کردیتا ہے اوسط سے مراد نوع اور قدر طعام ہے کہ وہ نصف صاع ہے یعنی کفارہ یمین مین دس مسکینون کو کھانا کھلانا اوس متوسط کھانے سے کہ تم اپنے اہل کو اوس سے کھلاتے ہو یا دس مسکینون کو لباس پہنانا یا ایک غلام کو آزاد کرنا ۱۲

۵۲ اللہ تعالے نے فرمایا ہے فمن کان منکم مریضاً یعنے جو شخص ایسا بیمار ہو کہ مرض اوسکو احرام مین سر منڈانے کی طرف حاجتمند کرے او بہ اذی من راسہ یا اوسکو سر کی بیماری ہو وہ بیماری یا بوجہ زخم کے ہو یا جوئون کی وجہ سے ہو ففدیۃ اوس شخص پر فدیہ ہے من صیام وہ تین روزے رکھے او صدقۃ یا چھ مسکینون کو صدقہ دے ہر ایک مسکین کو نصف صاع گیہون دے او نسک یا وہ ایک بکری ذبح کرے ۱۲

۵۳ اللہ تعالے نے فرمایا ہے یا ایہا الذین امنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم ای مومنون تم ایسے حال مین صید کو قتل نکرو کہ تم احرام مین ہو ومن قتلہ منکم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم اور جو شخص مسلمانون مین سے صید کو احرام کی حالت مین قتل کریگا۔ تو مثل اوس صید مقتول کی جزا انعام سے قیمۃ ہوگی یحکم بہ حکم کرین اوس مثل کے ساتھ ذوا عدل منکم دو شخص عادل تم لوگون مین سے ہدیا بالغ الکعبۃ درحالیکہ وہ جزا ہدی ہو اور کعبہ کو پہونچنے والی

اور باقی اشیا تبرعا ہونگی اور اگر کل اشیا کو کفارہ مین دینے سے معطل کیا تو کل اشیا سے ایک کے نہ ادا کرنے پر عقوبت دیا جائیگا یہ خلاف بعض کے ہے کہ وہ بعض علما عراقیین اور معتزلہ مین اسلئے کہ ان علما کے نزدیک کل اشیا علی سبیل البدل واجب ہین اگر کل اشیا سے ایک شے کو کیا تو باقی اشیا کا وجوب ساقط ہو گیا اور اگر کل اشیا کو ادا کیا تو کل اشیا واجب واقع ہون گی اور اگر کل اشیا کو نہ دیا اور معطل رکھا تو جمیع اشیا پر عقوبت دیا جائیگا ہم نے کہا کہ عراقیین اور معتزلہ کا یہ کہنا خلاف وضع لغت اور شرع کے ہے پس اونکا یہ قول معتبر نہوگا اسلئے کہ کلمہ او ایک شے کے واسطے ہے جمیع اشیا کے واسطے نہین ہے پھر مصنفؒ نے کلمہ او کی حقیقت سے فارغ ہونے کے بعد اوسکے مجاز مین شروع کیا اور

کما مر و فی قولہ تعالی ان یقتلوا او یصلبوا للتخییر عند مالکؒ وعندنا بمعنی بل تمام آیت یہ ہے انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیہم وارجلہم

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶۰ ہو اور ذبح کی جاے یا کفارہ مساکینون کے کھانا کھلانے کا جزاے قتل صید ہے یا مساکین کے طعام کے مساوی صیام ہون حاصل یہ ہے کہ صید کی قیمت معین کی جاے اگر ثمن صید کا ہدی کی قیمت تک پہونچ جاے تو محرم کو اس امر مین خیار ہے کہ ہدی کو کعبہ کو بھیجے یا اوسکی قیمت اور اسکے درمیان اوسکو خیار ہے کہ اوسکی قیمت سے غلہ خرید کرے اور مساکین کو دے ہر ایک مسکین کو گیہون سے نصف صاع پہونچے یا غیر گیہون سے ایک صاع پہونچے اور اس کے درمیان محرم کو خیار ہے کہ ہر ایک مسکین کے طعام کے عوض مین ایک روزہ رکھے اور اگر صید کی قیمت ہدی کے ثمن تک نہ پہونچے تو محرم کو اس امر کے درمیان خیار ہے کہ مساکین کو طعام دے یا روزے رکھے۔

سلہ نہین ہے جزا اون لوگون کی کہ وہ لوگ اللہ تعالے اور اللہ تعالی کے رسول سے محاربہ کرتے ہین اور زمین مین فساد کے واسطے سعی کرتے ہین مگر یہ کہ وہ لوگ قتل کئے جائین یا سولی پر چڑہائے جائین یا اونکے ہاتھ اور پاؤن خلاف سے قطع کئے جائین یعنی سیدہا ہاتھ اور بایان پاؤن انکا کاٹا جاے یا زمین سے انکی نفی کیجاے یعنی وہ قید خانہ مین رکھے جائین ۱۲

او ینفوا من الارض

من خلاف او ینفوا من الارض) اسلیئے کہ اللہ تعالےٰ نے محاربین اور ساعیان فساد یعنی ۲
قطاع الطریق کے واسطے چار جزا ئین قتل اور صلب اور قطع ایدی اور ارجل مختلف طور سے
اور نفی ارض سے کلمہ او کے ساتھہ بطریق تردید نقل کی ہین امام مالکؒ فرماتے ہین کہ کلمہ او
اپنے حال پر ہے پس ان جزاؤن کے درمیان امام مختار ہے جو جزا چاہے وہ دے۔ اور
ہمارے نزدیک کلمہ او بل کے معنی مین اضراب کے واسطے ہے کہ ایک کلام سے اعراض
اور دوسرے کلام مین شروع ہے اسلیئے کہ قطاع الطریق کی جنایات چار انواع پر ہین یعنی
فقط اخذ مال اور فقط قتل اور قتل اور اخذ مال دونون اور غیر قتل اور اخذ مال کے فقط تخویف
پس ان چار جنایتون کا چار جزاون کے ساتھہ اللہ تعالےٰ نے مقابلہ کیا ہے لیکن جنایات
کو عاقلین کے فہم کے اعتماد پر نص مین ذکر نہین کیا ہے یہہ اسلیئے ہے کہ جزا نہین ہوتی
ہے مگر بحسب جنایت جزا کی غلظت جنایت کی غلظت کے ساتھہ اور جزا کی خفت جنایت
کی خفت کے ساتھہ ہوتی ہے حکیم مطلق سے یہہ امر لائق نہین ہے کہ اغلظ جنایت کی
جزا اخف جزا کے ساتھہ دے یا اسکے بالعکس جزا دے پس قرآن شریف کی عبارت کی تقدیر یون ہے
ان یقتلوا[۱] اذا قتلوا فقط بل یصلبوا اذا رفضت المحاربۃ بقتل النفس واخذ المال بل تقطع ایدیھم
وارجلھم اذا اخذوا المال فقط بل ینفوا من الارض اذا اخوفوا الطریق یعنی جس وقت تنہا قتل کرین
اور مال نہ لین تو قتل کیئے جائین بلکہ سولی دیئے جائین جس وقت محاربہ قتل نفس اور اخذ مال
کے ساتھہ ملبند ہو بلکہ اون کے ہاتھہ اور پاؤن مختلف طور سے کاٹے جائین جس وقت
بیدون قتل نفس کے فقط مال لین بلکہ زمین سے نفی کیئے جائین جس کے ساتھہ جسوقت
راستہ چلنے والون کو ڈرائین اور اونسے قتل نفس اور اخذ مال کا فعل صادر نہوا ہو پس یہہ بیان
بعینہ او سطور پر وارد ہوا ہے کہ نبی علیہ السلام سے روایت کیا گیا ہو نبی علیہ السلام نے ابو بردہ[۱]

انواع جنایات قطاع الطریق

[۱] اس حدیث کی تخریج امام شافعیؒ نے اپنی مسند مین اور امام محمد بن الحسن نے کتاب الآثار مین کی ہے

سے کے ساتھہ اسطور پر صلح کی تہی کہ ابو بردہ نبی علیہ السلام کی اعانت نکرے اور
نبی علیہ السلام کے دشمن کی اعانت نکرے۔ نبی علیہ السلام کے پاس چند آدمی آئے کہ
اسلام کا ارادہ رکہتے تہے ابو بردہ کے اصحاب نے اون لوگونکی راہزنی کی پس جبریل
علیہ السلام حد کے ساتھہ نازل ہوئے کہ اون لوگونمین یہہ حد جاری کی جاوے جس شخص نے
قتل کیا ہے اور مال لیا ہے وہ سولی دیا جاوے۔ اور جس نے قتل کیا ہے اور مال نہین
لیا ہے وہ قتل کیا جاوے اور جسنے مال لیا ہے اور قتل نہین کیا ہے اوسکا ہاتھہ اور پاؤن
مختلف طور سے قطع کیا جاوے اور جس نے تنہا ڈرایا ہے زمین سے نفی کیا جاوے یعنی
قید کیا جاوے۔ ولیکن امام ابو حنیفہؒ نے جبریلؑ کے قول (من قتل واخذ المال صلب) کو
اس حالت کے ساتھہ اختصاص صلب پر حمل کیا ہے اس حالت کے اختصاص کو صلب
کے ساتھہ باین حیثیت حمل نہین کیا ہے کہ اس حالت مین غیر صلب کے جائز نہو بلکہ امام
ابو حنیفہؒ نے امام وقت کے واسطے چار چیزون مین خیار کو ثابت کیا ہے۔ اگر امام چاہے
تو قطع کرے پہر قتل کرے یا سولی دے۔ اور اگر امام چاہے تو قتل کرے یا بغیر قطع کے
سولی دے اسلئے کہ جنایت اتحاد اور تعدد کا احتمال رکہتی ہے پس جنایت مین دونون
جہتون کی رعایت کی جاوے گی اور نفی ارض سے مراد جلا وطن نہین ہے جیسا کہ اوس کا
ظاہر وہم کیا جاتا ہے بلکہ نفی سے یہہ مراد ہے کہ جنایت کرنے والے زمین پر چلنے پہرنے
نہ پائین اسطور پر کہ حبس کئے جائین یہانتک کہ توبہ کرین پہر مصنفؒ نے اوسکے مجاز کی دوسری
مثال مین امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے موافق خاصۃً شروع کیا اور کہا جم وقالا اذا قال لعبد
وہو اثبت منہ سنا ہذا ابنی انہ باطل لانہ اسم لاصح جا غیر معین وذلک غیر محل للعتق ت صاحبین نے کہا ہے

اور اس حدیث کی تخریج بغوی نے ابن عباس پر موقوفاً کی ہے اور ابو بردہ کا نام ذکر
نہین کیا ہے ۱۲- اشراق الابصار

کہ جسوقت مولی اپنے عبد اور دابہ کے واسطے ہذا حر او ہذا کہیگا تو یہہ قول لغو اور باطل ہوگا اسلئے
کہ کلمہ او معطوف اور معطوف علیہ کے ساتھہ ان دونون سے ایک غیر معین کا اسم ہے اور
یہہ واحد غیر معین عتق کے واسطے غیر محل ہے کہ اوسکے ساتھہ عتق عارض نہین ہوسکتا ہے ش
اسلئے کہ کلمہ او کی حقیقت یہہ ہے کہ دو اشیا کے درمیان تردید کی جاسکے اون دونون
اشیا سے ہر ایک شئے علی سبیل البدل اوس حکم کے واسطے صالح ہو تاکہ متکلم اوسکے بعد
اون دونون اشیا سے ایک شئے کو معین کرلے اور اسجگہہ دابہ عتق کے واسطے صالح نہین
ہے پس اسجگہہ حکم حقیقی محال ہوگیا اور کلام باطل ہوگیا اور کہا گیا ہے کہ بطلان کلام کا اوسوقت
ہوگا کہ جسوقت متکلم نے نیت نکی ہوگی اور اگر متکلم نے خاصةً عبد کی نیت کرلی ہوگی تو صاحبین
کے نزدیک عبد عتیق ہوجائیگا اسطور پر کہ مبسوط مین ہے م وعندہما ہو کذلک لکن علی
احتمال التعیین یعنی امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ فی الحقیقت اور نفس الامر مین ایسا ہی امر
ہے جیسا کہ تم نے کہا ہے کہ کلمہ او اپنے سیاق کے ساتھہ واحد غیر معین کے واسطے اسم
ہے لیکن یہہ قول بسبیل مجاز تعیین کا احتمال رکھتا ہے م حتی لزم التعیین کما فی مسالۃ العبدین
ت یہانتک کہ مولی کو تعیین لازم ہوگی جیسے کہ دو عبدون مین تعیین لازم ہے ش اسطور
پر کہ دو عبد ونمین تردید کرے اور (ہذا حر او ہذا) کہے پس قاضی قایل کو تعیین پر مجبور کریگا اگر
قایل کا یہہ قول تعیین کا احتمال نہین رکہتا تو قاضی اس قول پر قایل کو مجبور نکرتا م والعمل بالمحتمل
اولی من الاہدار ت کلام محتمل کے ساتھہ عمل کرنا کلام کے باطل کردینے سے اولی ہے
ش اسلئے کہ عاقل بالغ کا کلام حتی الامکان بطریق حقیقت یا بطریق مجاز صحیح کیا جاتا ہے
م فجعل ما وضع لحقیقۃ مجازا عما یحتملہ وان استحالت حقیقتہ ت وہ لفظ کہ اپنی حقیقت کے
واسطے وضع کیا گیا ہے اور وہ ہے کہ واحد غیر معین کے واسطے وضع کیا گیا ہے وہ او اوس
چیز کے واسطے مجاز گردانا گیا ہے کہ اوس چیز کا احتمال رکہتا ہے کہ وہ معین ہے اگرچہ حقیقت

محال ہوئی ہے[۵۱] شؔ امام ابو حنیفہؒ قایل کے اس قول (ہذا ابنی) مین اپنی اصل مذکور پر گئے ہین قایل نے اپنے اوس غلام کو جو از روے سن کے قایل سے اکبر ہے (ہذا ابنی) کہا ہے اس قول کو امام ممدوح نے اوس معنی کے واسطے مجاز گردانا ہے کہ اوس معنی کا احتمال رکہتا ہے یعنی حریت کا احتمال رکہتا ہے اور حقیقت اس قول کی محال ہوئی ہے کہ وہ حقیقت نسب کا ثبوت ہے م وہما ینکران الاستعارة عند استحالة الحکم ت اور صاحبین جسوقت کہ حقیقت کا حکم محال ہوا تو اوسکے مجاز کا انکار کرتے ہین شؔ پس صاحبین بہی قایل کے قول (ہذا ابنی) مین اپنی اصل کی طرف گئے ہین پس اسجگہہ یعنی عبد اور دابہ کی جگہہ کلام باطل ہوگا جبکہ قایل ظاہر او ہو اکیگا جیسا کہ اوسجگہہ یعنے (ہذا ابنی) مین باطل ہوگیا ہے پہر مصنف رہ نے کلمہ او کے لئے دوسرے مجاز کو ذکر کیا اور کہا م وتستعار للعموم فتصیر بمعنی واو العطف لا صیہات اور او عموم اور شمول حکم کے واسطے استعارہ کیا جاتا ہے یعنی معطوف اور معطوف علیہ کے واسطے عام ہوتا ہے پس او واو عطف کے معنے مین ہوجاتا ہے عین واو کا نہین ہوتا ہے شؔ جیسے یہہ امر ہے کہ واو معطوف اور معطوف علیہ دونون کے اثبات حکم پر دلالت کرتی ہے ایسا ہی او دلالت کرتا ہے۔ پس او واو کے معنے مین ہوتا ہے لیکن واو اجتماع اور شمول پر دلالت کرتی ہے اور او معطوف اور معطوف علیہ دونون سے ہر ایک کے انفراد پر دلالت کرتا ہے پس او عین واو کا نہو گا م وذلک اذا کانت فی موضع النفی او موضع الاباحة ت اور یہہ عموم اوکا اوسوقت ہے جسوقت او موضع نفی مین ہو یا موضع اباحت

۵۱ خلاصہ یہ ہے کہ جسوقت قایل نے اپنے اوس غلام کو جو قایل سے از روے سن کے اکبر ہے ہذا ابنی کہا تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہین کہ اس قول کی حقیقت کہ وہ نسب کا ثبوت ہے محال ہے یعنی بڑی عمر والا چہوٹی عمر والے کا بیٹا نہین ہوسکتا ہے یہہ محال ہے پس یہہ قول مجاز پر حمل کیا جاییگا وہ مجاز حریت ہے تاکہ قایل کا قول لغو نہو جاے اور غلام آزاد ہو جاے - ۱۲

میں ہوں موضع نفی اور موضع اباحت دونوں اس مجاز کے لئے قرینے ہیں اور مجاز کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا ہے مگر مجاز کے قرینہ کے ساتھ ص کقولہ واللہ لا اکلم فلانا او فلانا حتی اذا

اکلم احدہما یحنث ولو کلمہما لم یحنث الامرۃ ت مانند قایل کے قول (واللہ لا اکلم فلانا او فلانا) کے یعنی اللہ تعالی کی قسم ہے کہ میں فلان اور فلان سے کلام نکرونگا پس قایل کو یہہ چاہیے کہ دونوں سے کلام نکرے یہانتک کہ دونوں میں سے ایک کے ساتھ جس وقت کلام کریگا تو حانث ہوگا اور اگر دونوں سے معا کلام کریگا تو وہ حانث نہوگا مگر ایکبار ش کلمہ او کی موضع نفی میں واقع ہونیکی مثال ہے اور ظاہر امصنفؒ کا قول (حتی اذا کلم ا) او کی بمعنے واو کی ہونیکی تفریع ہے اور مصنف کا قول (ولو کلمہا کلمہ او کی بمعنے عین واو کی نہونیکی تفریع ہے یعنے اوجس وقت واو کی معنی میں ہوگا تو دو شخصوں سے جس کسی کے ساتھ قایل تکلم کریگا تو حنث عام ہوگا اسلئے کہ او اگر واو کے معنی میں نہوتا تو قایل حانث نہوتا مگر دونوں سے ایک کے ساتھ کلام کرنے سے جسوقت دو شخصوں میں سے ایک کے ساتھ تکلم کیا تو یمین مرتفع ہوگئی اور ایک کے ساتھ کلام کرنیکی وجہ سے حانث ہوگیا پھر دوسرے کے ساتھ کلام کرنے سے حنث کا حکم متعلق نہیں ہوا اور جسوقت او عین واو کے معنے میں نہوگا اگر دونوں کے ساتھ تکلم کرے گا تو حانث نہوگا مگر ایک بار اور متکلم پر کفارہ واجب نہوگا مگر ایک قسم کا اسلئے کہ اللہ تعالی کے نام کی حرمت کا ہتک نہیں پایا جائیگا مگر ایک بار اور اگر او عین واو کا ہوگا تو یہہ قول بمنزل دو یمینوں کے ہوجائیگا پس دونوں یمینوں سے ہر ایک یمین کے واسطے علیحدہ کفارہ واجب ہوگا اور کہا گیا ہے کہ تفریع برعکس ہے یعنی مصنف کا قول (حتی اذا کلم احدہما یحنث) او کے عین واو نہونے پر تفریع ہے اسلئے کہ اگر او عین واو کا ہوگا تو حانث نہوگا مگر من حیث المجموع مجموع کے تکلم کے ساتھ پس حنث اس بات پر موقوف ہوگا کہ دونوں کے ساتھ کلام کرے پس ایک کے ساتھ بجرد تکلم کے حانث نہوگا جسوقت او عین واو کا نہوگا تو ان دونوں سے جس کسی کے ساتھ تکلم کرے گا حانث ہوگا دوسرا امر یہہ ہے کہ مصنف کا قول (ولو کلمہا لم یحنث الامرۃ واحدۃ)

۱۲۸ او کلم احدا الا فلانا کے ساتھ عطف

اوسکے واو کے متضمن ہونے کی توضیح ہے اسلئے کہ اگر اس مقام مین واو کے ساتھہ
تکلم کرے گا تو حانث نہوگا مگر ایکبار اور کفارہ واجب نہوگا مگر ایک اگرچہ دونون سے
ساتھہ تکلم کیا ہو اور ایسا ہی او سے ہم و تو حلف لا یکلم احدا الا فلانا او فلانا فلہ ان یکلمہما اور اگر
حلف کرے کہ کسی کے ساتھہ تکلم نکرے گا مگر فلان سے یا فلان سے تکلم کریگا تو قایل کے
واسطے یہہ ہو سکتا ہے کہ دونون سے کلام کرے اسلئے کہ یمین سے دونون کا اخراج اس
امر کو چاہتا ہے کہ دونون سے تکلم مباح ہو ش کلمہ او کے موضع اباحت مین واقع ہونے
کی مثال ہے اسلئے کہ استثنا خطر سے یعنی منع شے اباحت اور اطلاق ہے یعنی
اجازت ہے اور مصنف کے قول (فلہ ان یکلمہما) مین جو تفریع ہے وہ او کے بمعنے واو
کے ہونے پر تفریع ہے اسلئے کہ اگر اسجگہہ واو کے ساتھہ تکلم کریگا تو دونون کے ساتھہ
قایل کے لئے تکلم البتہ جایز ہو جائیگا پس ایسا ہی او مین ہوگا اور اگر او واو کے معنے مین
نہوتا تو تکلم حلال نہوتا مگر ایک شخص سے پس جسوقت دو شخصون مین سے ایک کے ساتھہ تکلم
کریگا تو یمین منحل ہو جائیگی پھر جس وقت دوسرے کے ساتھہ تکلم کریگا تو کفارہ واجب ہوگا
مصنف نے کلمہ او کے عین واو نہونے کا ثمرہ ذکر نہین کیا۔ اور کہا گیا ہے کہ او کے عین
واو نہونے کا ثمرہ قایل کے اس قول مین ظاہر ہوتا ہے جالس الفقہا او المحدثین) اگر
قایل واو کے ساتھہ تکلم کریگا تو مخاطب کو فقہا اور محدثین دونون کی مجالست واجب ہوگی اور
اگر قایل او کے ساتھہ تکلم کرے گا تو مخاطب کو دونون کی مجالست مباح ہوگی پس او اباحت
جمع کا فائدہ دیگا اور واو وجوب جمع کا فائدہ دے گی اور یہہ فائدہ کہ او اباحت جمع کے واسطے
ہے اور واو وجوب جمع کے واسطے ہے اوس قبیل سے ہے کہ عوام مین معروف نہین
ہے۔ اور اباحت اور تخییر کے درمیان فرق عربیت اور اصولیین کے طریق پر مشہور ہے
پھر مصنف نے او کا دوسرا مجاز ذکر کیا اور کہا ثم استعیر بمعنے حتی ان او الا ان اتوافقہ العطف

لاختلاف الکلام وتحمل ضرب الغایۃ یعنی اومین اصل یہہ ہے کہ عطف کے واسطے ہوتا ہے
جس وقت عطف باین وجہ مستقیم نہو گا کہ وو کلام از روے اسم یا فعل ہونے کے۔ یا
ماضی اور مضارع ہونے کے یا مثبت اور منفی ہونے کے یا دوسری شے ہونے کے
مختلف ہون تو یہہ اختلاف عطف کو مشوش کریگا اور عطف کو منع کرے گا۔ اور اول
کلام اسطور پر ممتد ہو کہ اوس کلام کے واسطے اوسکے مابعد غایت بیان کی جاوے تو او
اوسوقت حتی یا الا ان کے معنے مین مستعار مانا جاویگا پس عطف کی عدم استقامت
بسبب اختلاف وو کلامون کے اوسکے خروج کے واسطے عطف کے معنے سے
کافی ہوگی۔ ولیکن سابق کلام کا اس طور پر ممتد ہونا کہ مابعد اوسکے بیان غایت کا احتمال
رکھتا ہے اوسکے معنے حتی یا الا ان کے ہونے کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ حتی
انتہا رغایت کے واسطے ہے اور غایت کے ساتھہ مغیا منتہی ہوتا ہے جیسے کہ دو اشیا
سے ایک شے اومین دوسری شے کے وجود کے ساتھہ منتہی ہوتی ہے۔ اور الا ان
فی الواقع استثنا ہے اور احکام مین الا ان کا حکم ماسبق کی مخالفت ہے جیسے کہ معطوف
کا حکم اوسکے ساتھہ معطوف علیہ کے حکم کے مخالف ہوتا ہے جبکہ دونون سے فقط
ایک کا وجود ہو۔ پس اوسکے درمیان اور حتی اور الا ان ہر ایک کے درمیان ایک ایسی
مناسبت محقق ہو کہ اوکا استعارہ حتی اور الا ان دونون کے لئے جائز ہو۔ لیکن حتی اور
الا ان کے درمیان یہہ فرق ہے کہ حتی عطف کے معنے مین بہی آتا ہے اور الا ان
عطف کے معنے مین نہین آتا۔ اور یہہ فرق ہے کہ حتی مین اول ثانی کا جز ہو یعنی معطوف
کا معطوف علیہ کے واسطے جز ہونا امام عبد القاہر کے نزدیک شرط ہے الا ان مین

شرط نہین ہے حتی کی بحث مین اسکی تحقیق آویگی ۱۲ م کقولہ تعالی لیس لک من الامر شئ
او یتوب علیہم او یعذبہم اللہ تعالی کا قول او یتوب بسبب عدم اتساق نظم کے اس امر کی صلاحیت

او بمعنی حتی یا الا ان

۱۲۹ لہ قولہ تعالی لیس لک من الامر شئ او یتوب علیہم او یعذبہم ... (marginal note, partly illegible)

نہین رکہتا ہے کہ لیس لک پر معطوف ہو اور (الامر) یا (شی) پر بہی معطوف ہونے کی
صلاحیت نہین رکہتا ہے اور یہہ ظاہر ہے ولیکن اللہ تعالی کا قول (لیس لک) اس امر
کی صلاحیت رکہتا ہے کہ توبہ اور تعذیب غایت تک ممتد ہوںپس او بمعنی حتی یا الا ان کے
ہو اور یہہ معنے ہو (لیس لک من امر الکفار شی فی دعاء الشر او طلب الشفاعۃ حتی یتوب اللہ
تعالی علیہم فانہ یکون لک طلب الشفاعۃ او یعذبہم فیکون لک الدعاء بالشر) اور یہہ روایت
کیا گیا ہے کہ اللہ تعالی سے نبی علیہ السلام نے اس بات کا اذن چاہا تہا کہ کفار پر بد دعا
کرین پس یہہ آیت نازل ہوئی۔ اور کہا گیا ہے کہ جس وقت نبی علیہ السلام کا چہرہ مبارک
یوم احد مین زخمی ہوا تو اصحاب نے چاہا کہ آپ کفار پر بد دعا کرین رسول علیہ السلام نے
فرمایا کہ مجہکو اللہ تعالے نے لعان مبعوث نہین کیا ہے ولیکن مجہکو داعی مبعوث کیا ہے
آپنے یہہ دعا کی (اللہم اہد قومی فانہم لا یعلمون) پس یہہ آیت نازل ہوئی اور اللہ تعالی نے
نبی علیہ السلام کو کفار پر دعا کرنے سے نہی فرمائی یا کفار کے واسطے ہدایت کے چاہنے
سے نہی فرمائی یہہ وہ مطلب ہے جسپر اصولیین گئے ہین۔ اور صاحب کشاف نے
ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالے کا قول او یتوب علیہم اللہ تعالے کے قول (لیقطع طرفا من الذین
کفروا او یکبتہم) پر معطوف ہے اور اللہ تعالے کا قول (لیس لک من الامر شی) معطوف
علیہ اور معطوف دونون کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور معنے یہہ ہے (ان[٥١] اللہ مالک
امرہم فاما ان یہلکہم او یہزمہم او یتوب علیہم ان اسلموا او یعذبہم ان اصروا علی الکفر ولیس لک

٥١ تحقیق اللہ تعالے کفار کے امر کا مالک ہے یا اونکو ہلاک کرے یا اونکو بہگا دے یا اون کی توبہ قبول
کرے اگر وہ اسلام لے آئین یا اونکو عذاب دے اگر وہ کفر پر قایم رہین آپ کے واسطے ای محمد صلعم
کفار کے معاملہ مین کچہہ اختیار نہین ہے آپ اللہ تعالے کے ایک عبد ہین کہ کفار کے ڈرانے کیواسطے
مبعوث کئے گئے ہین ١٢

من الامر شیٔ انما انت عبد مبعوث لانذارہم) اصولیین کی نظر نہین سے ہے مگر اللہ تعالےٰ کے
مجرد قول (لیس لک من الامر شیٔ) مین بیانتک کہ اصولیین نے اویتوب سے عطف کو
(لیس لک) پر منع کیا ہے اور کلام سابق پر التفات نہین کیا پس جیسا کہ تم دیکھتے ہو دونون
امر صحیح ہین ۱۵ م وحتی للغایۃ کالی کلمہ حتی اگرچہ اسجگہہ حروف عطف مین گنا گیا ہے لیکن اصل
حتی مین غایت کا معنے الی کی مانند اسطور پر ہے کہ حتی کا مابعد ماقبل حتی کا جزء ہو جیسا کہ (اکلت
السمکۃ حتی راسہا) مین ہے یا حتی کا مابعد حتی کے ماقبل کا جز نہو جیسے اللہ تعالیٰ کے قول
(ہی حتی مطلع الفجر) مین ہے لیکن اکثر نحویین اس امر پر ہین کہ اطلاق اور عدم قرینہ کے وقت
حتی کا مابعد ماقبل مین داخل ہوتا ہے اور الی کی تفصیل الی کے موضع مین آوے گی م وتستعمل
للعطف مع قیام معنے الغایۃ **ت** اور حتی عطف کے واسطے مستعمل ہوتا ہے اور غایت کا
معنی قایم رہتا ہے **ش** اس مناسبت سے کہ معطوف ذکر اور حکم مین معطوف علیہ کے عقب
مین آتا ہے جیسے کہ غایت مغیا کے متعاقب ہوتی ہے (کقولہم استنت الفصال حتی القرعیٰ

حتی غایت بواسطہ الی ... ۱۳۰

۱۵ تمام آیت یہ ہے (وما النصر الا من عند اللہ العزیز الحکیم لیقطع طرفا من الذین کفروا او یکبتہم فینقلبوا خائبین
لیس لک من الامر شیٔ او یتوب علیہم او یعذبہم فانہم ظالمون) اللہ تعالےٰ کا قول لیقطع اللہ تعالےٰ
کے قول خائبین تک واقعہ بدر کا حال ہے جیسے کہ مفسرین اسپر ہین اس لئے کہ وقعہ بدر مین کفار کا ایک
گروہ قتل کیا گیا اور ایک گروہ کفار کا خوار کیا گیا اور اللہ تعالےٰ کا قول لیس لک الخ وقعہ احد
مین نازل ہوا ہے دونون واقعات مختلف ہین پس ایک قصہ کا عطف دوسرے قصہ
پر کیونکر صحیح ہوگا صاحب کشاف نے جو ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالےٰ کا قول او یتوب
الخ اللہ تعالےٰ کے قول لیقطع پر معطوف ہے مقرون بصحت نہین ہے ایسا ہی
کہا گیا ہے تامل کرلو ۱۲

مولانا محمد عبد الحلیم رح

فصال فصیل کی جمع ہے فصیل ناقہ کا بچہ اور استنان کا یہہ معنی ہے کہ دوڑنے کی
حالت مین دونون ہاتہہ اپنے اوٹہاے اور بہم مٹاڈالدے اور قرعی قریع کی جمع ہے
قریع وہ بچہ ہے کہ بسبب بیماری کے اوسکا پوست سپید ہوگیا ہو قرعی معنے غایت کے
قیام کے ساتہہ فصال پر معطوف ہے اسلیے کہ قرعی فصال کی قسم سے ارذل ہے قرعی
سے استنان کی توقع نہین کی جاتی ہے۔ اور یہہ مثل اوسی شخص کے واسطے بیان
کی جاتی ہے کہ وہ شخص اوس آدمی کے ساتہہ تکلم کرے کہ اوسکے سامنے اوس کے
علوی قدر کی وجہ سے اس شخص کو تکلم لایق نہو اور یہہ تمام اسامین سے جبوقت حتی اسما پر
داخل ہو م ومواضعہا فی الافعال یعنے بیان مواضع استعمال حتی کا افعال مین یون ہے
م ان تجعل غایۃ بمعنے الی اوغایۃ یعنی جملہ بعدہٗ غایت الی کے معنے مین گروانی جاے کہ
اوسکے معنے کے ساتہہ مربوط ہو یا غایت گروانی جاے اور وہ جملہ مبتدا کیا گیا ہو اور حتی ابتدایہ
ہو پس اول کی مثال جیسے (سرت حتی ادخلہا) ہے اسلیے کہ حتی اپنے مابعد کے ساتہہ
قایل کے قول سرت کے ساتہہ متعلق ہے پس مابعد اول کلام کے اجزا سے ہوگا جیسا کہ
اگر الی حتی کی جگہہ داخل ہوتا تو ایسا ہی ہوتا اور ثانی کی مثال قایل کا یہہ قول (خرجت النساء حتی
خرجت ہند) ہے اسلیے کہ حتی خرجت ہند جملہ ابتدائیہ ہے اور اپنے ماقبل کے غیر متعلق
ہے اور اس جملہ (حتی خرجت ہند) کے واسطے اعراب سے محل نہین ہے جیسا کہ اول
مثال مین جملہ (حتی ادخلہا) کے واسطے اعراب سے محل ہے م وعلامۃ الغایۃ ان تحتمل
الصدر الامتداد وان یصلح الآخر ولانہ علی الانتہائت اور غایت کی علامت یہہ ہی کہ صدر کلام
امتداد کا محتمل ہو اور آخر کلام انتہی رکہنے کی صلاحیت رکہتا ہو اور یہہ امتداد اور انتہی واجب
نہین ہے کہ خارج مین ہو بلکہ متکلم کے اعتبار مین کافی ہے ش جیسے سیرت مدینہ تک
امتداد کا احتمال رکہتی ہے اور دخول اس امر کی صلاحیت رکہتا ہے کہ سیر کی انتہا دخول تک

حتی کے استعمال کی مواضع افعال مین

ہوا اور ایسا ہی خروج نسا کا ایسا جملہ ہے کہ اس امر کی صلاحیت رکہتا ہے کہ خروج ہند تک ممتد ہو اس لئے کہ ہند جمیع نسا سے اعلی ہو یا جمیع نسا کی خادمہ ہو خروج ہند کا انتہای خروج نسا کے واسطے خروج ہند تک صلاحیت رکہتا ہے پس اگر دونون شرطین معًا پائی جائینگی تو حتی فعل مین غایت کے واسطے ہوگا م فان لم تستقم فللمجازاة یعنے لام کے ت اگر غایت مستقیم نہو گی تو حتی مجازات کیواسطے ہوگا کہ ما بعد اوسکا جزا اور سبب واقع ہوگا لام کی کے معنے مین ش یعنے اگر دونون شرطین جمیعًا معدوم ہو جائینگی یا دونون شرطون سے ایک شرط معدوم ہو جائیگی تو اوسوقت مین حتی بوجہ سببیہ کے لام کی کے معنی مین ہوگا تو بسبب اوس مناسبت کے کہ غایت اور مجازات کے درمیان ہوتی ہے اول سبب اور ثانی مسبب ہوگا۔ اسلئے کہ فعل وجود جزا کیساتہ منتہی ہوتا ہی جیسا کہ مغیا کا وجود غایت کیساتہ منتہی ہوتا ہی م فان تعذر ہذا جعلت مستعارة للعطف المحض وبطل معنی الغایة اگر سببیہ بہی متعذر ہوگی تو اوسوقت حتی مجاز المحض عطف کیواسطے ہوگا۔ اور اسوقت مین غایت کے معنی کی اصلا رعایت نکیجائے گی۔ یہ وہ استعارہ ہی کہ فقہا نے اسکا اختراع کیا ہی اور کلام عرب مین اسکی نظیر نہین ہی پہر مصنف رحمہ اللہ نے تینون سی ہر ایک کی مثال کو فقہ سی ذکر کیا ہی اور کہا م وعلی ہذا مسائل الزیادات یعنی کتاب زیادات مین ان قواعد ثلثہ پر امثلہ مذکور ہین م کان لم اضربک حتی تصیح فعبدی حر ت اگر مین تجہکو یہانتک نہ مارون کہ تو چلاوے تو میرا غلام آزاد ہی ش یہ اوس غایت کی مثال ہی کہ الی کے معنی مین ہی اسلئے کہ مخاطب کی ضرب ایک ایسا امر ہی کہ یہ صلاحیت رکہتا ہی کہ مضروب کے چلانے تک ممتد ہو اور چلانا ہیجان رحمت یا کسی کے خوف کے حدوث کیواسطے انتہای ضرب کی صلاحیت رکہتا ہی اگر متکلم نے قبل صیاح مخاطب کے ضرب کو ترک کیا یا اصلا نہ مارا تو متکلم حانث ہوگا م وان لم آتک حتی تغدینی فعبدی حر ت اگر مین تیری پاس آؤن تا کہ تو مجہکو غدا کہلاوے تو میرا غلام آزاد ہی ش یہ مجازاة کی مثال ہی اسلئے کہ اتیان بسبب حدوث اشتغال اتیان کے اگرچہ امتداد کی صلاحیت رکہتا ہی لیکن تغدی اتیان کے انتہا ہونیکی صلاحیت نہین رکہتا ہی اسلئے کہ تغدی احسان ہے اور اتیان کی زیادتی کا داعی ہے اور تغدی اتیان کو روکتا نہین ہے پس غایت پر حتی کا حمل صلاحیت نہین رکہتا ہے پس حتی لام کی کے معنے مین ہوگا یعنی ان لم آتک لکی

حتی بمعنی الی

حتی بمعنی اللام

حتی بمعنی عطف محض

تعدینی) اگر متکلم مخاطب کے پاس آیا اور مخاطب نے غدا نہین دیا تو متکلم حانث ہوگا اسلئے کہ متکلم مخاطب کے پاس تغدیہ کے واسطے آیا ہے اور تغدیہ مخاطب کا فعل ہے متکلم کو اس فعل مین دخل نہین ہے ۔ ہم (وان لم آتک حتی اتغدی عندک فعبدی حر) اگر مین تیرے پاس آؤن اور تغدی نکرون تو میرا غلام آزاد ہے ش یہ عطف محض کی مثال عدم استقامت مجاز کی وجہ سے ہے اسلئے کہ اس مثال مین تغدیہ متکلم کا فعل ہے جیسے اتیان متکلم کا فعل ہے اور انسان عادت مین اپنے نفس کو جزا نہین دیتا ہے اسلئے کہا گیا ہے کہ (اسلمت کی ادخل الجنۃ) صیغہ مجہول کے ساتھ ہے صیغہ معلوم کے ساتھ نہین ہے پس یہ امر متعین ہوا کہ حتی عطف کے واسطے مستعار گردانا جاے گویا اسطور پر کہا گیا ہے (ان لم آتک فلم اتغدعندک فعبدی حر) اگر متکلم مخاطب کے پاس نہ آیا یا اوسکے پاس آیا اور تغدیہ نکیا یا آیا اور تغدیہ آنے سے دیر کے بعد کیا تو حانث ہوگا اسلئے کہ اس استعارہ مین اقرب حرف فا ہے جبوقت حتی فا کے معنی مین گردانا جائیگا تو تراخی مستقیم نہوگی ۔ اور کہا گیا ہے کہ حتی کا واو کے معنی مین ہونا انسب ہے اسلئے کہ استعارہ کا مجوز اتصال ہے اور اتصال واو مین اکثر ہوتا ہے ولیکن اصولیین نے اس باب مین کلام کیا ہے کہ قائل کا قول اتغدی لا بد ہے کہ اسقاط الف کے ساتھ ہوتا کہ لم کے ساتھ مجزوم ہو اور آتک پر معطوف ہوجاے اور کہا گیا ہے کہ ابقای الف کے ساتھ کچھ باک نہین ہے اسلئے کہ ہم نے استعارہ کی نسبت جو کچھ کہا ہے وہ حاصل معنے کا بیان ہے اعراب کی تقدیر کا بیان نہین ہے اور کلام کے جواب مین وہ جو کچھ متوہم ہوتا ہے کہ حتی اتغدی) نفی پر معطوف ہے منفی پر معطوف نہین ہے یہ توہم ساقط ہے اسکے ساتھ اعتبار نہین ہے تامل کرو۔

حروف جر کا بیان *

باء الصاق

م ومنها حروف الجر ت اور بعض حروف سے حروف جر ہین ش یہہ عبارت مضمون کلام
سابق پر معطوف ہے گویا مصنف نے یون کہا ہے بعض حروف سے اولا حروف عطف
ہین پہر حروف عطف * سے فارغ ہونے کے بعد حروف جر کا عطف حروف عطف پر کیا م
فالباء للالصاق جس اسم پر باء داخل ہو وہ ملصق بہ ہے۔ لغت مین باء الصاق باکی اصل
ہے اور حروف باء مین باقی معانی مجاز ہین م وتصحب الاثمان حتی لو قال اشتریت منک ہذا
العبد بکر من حنطة جیدة یکون الکر ثمنا فیصح الاستبدال بہ ت اور باء عقود مین اثمان کی مصاحب
ہوتی ہے اثمان وسایل ہین اور یہہ باء ہے مقابلہ ہے اور یہہ بہی الصاق کی ایک نوع
ہے یہانتک کہ اگر قایل کہے اشتریت منک ہذا العبد بکر من حنطة جیدة یعنی اس غلام
معین کو بعوض ایک کر کہرے گیہون کے مول لیا اور بایع قبول کر لے تو گیہون کا کر
مشتری کے ذمہ بطور ثمن واجب ہوگا اس کر کے بدلہ مین دوسری چیز مثل کپڑے کے لینا
صحیح ہوگا ش جبکہ باکا مدخول ثمن ہے تو عبد مبیع ہوگا اور حنطہ کا کر ثمن ہوگا پس بیع فی الحال
ہوگی اور حنطہ کے کر کا شیر کے کر کے ساتہ استبدال قبل قبض کے صحیح ہوگا اس لئے
کہ قبل قبض کے ثمن مین استبدال جائز ہے اور اگر کر مبیع ہوگا تو استبدال صحیح نہوگا
م بخلاف ما اذا اضاف العقد الی الکر ت اور یہہ خلاف اوسکے ہے کہ عقد کو کر کی طرف ۱۳۲
اضافت کرے ش مشتری نے اشتریت منک کرا من حنطة بہذا العبد کہا تو یہہ عقد عقد سلم
ہوگا اس لئے کہ عبد مشار الیہ موجود ہے پس مشتری عبد کو مجلس مین بایع کر کو تسلیم کر دیگا
اور کر غیر معین ہے پس مبیع غیر معین ہوگا پس لابد ہوگا کہ اس مبیع مین بیع سلم کے شرایط
پائے جائین تاکہ یہہ بیع صحیح ہو جاے پس کر کا استبدال جایز نہوگا اس لئے کہ عقد

سلم من مسلم فیہ یعنی مبیع کا استبدال قبل قبض کے جائز نہین ہے م فلو قال ان اخبرتنی بقدوم فلان فعبدی حر یقع علی الحق اگر قایل نے مخاطب سے یون کہا کہ اگر تو مجھکو فلان کے آنے سے خبر دیگا تو میرا عبد حر ہے تو یہہ خبر اوس خبر پر جو نفس الامر مین واقع ہے صادق آئیگی یہہ اس لئے ہے جبکہ حرف با الصاق کے واسطے ہے تو یہہ معنے ہے (ان اخبرتنی خبرا ملصقا بقدوم فلان) اور قدوم کے ساتھہ خبر ملصق نہوگی مگر جس وقت فلان کا قدوم واقع ہوگا اگر مخاطب خبر قدوم کے ساتھہ صادق خبر دیگا تو متکلم حانث ہوگا اور عبد حر ہو جائیگا ورنہ حانث نہوگا اور عبد حر نہوگا م بخلاف ما اذا قال ان اخبرتنی ان فلانا قدم ت اور یہہ بخلاف قول قایل کے ہے جس وقت کہا اگر تو مجھکو خبر دیگا کہ فلان شخص آیا ہے تو یہہ خبر حق پر واقع نہوگی اگر جھوٹی بھی خبر دیگا تو عبد حر ہو جائیگا ش پس یہہ کلام صدق اور کذب دونون پر سا واقع ہوگا اس لئے کہ خبر کا مقتضی اطلاق ہے کہ خبر صادق ہو یا خبر کاذب ہو اور اطلاق سے عدول کے واسطے کوئی مقتضی نہین ہے یہہ اعتراض نکیا جائیگا کہ اخبار کا تعدیہ نہین ہوتا ہے مگر با کے ساتھہ پس اس قول کی تقدیر یون ہوگی (ان اخبرتنی بان فلانا قدم) پس یہہ قول اول قول کی مانند ہو جائیگا اس لئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ با کی تقدیر کافی نہین ہوتی ہر مگر معنے کی سلامت کے واسطے دوسری تاثیرات کیواسطے تقدیر با کی نہین ہوتی ہے م ولو قال ان خرجت من الدار الا باذنی یشترط تکرار الاذن لکل خروج ت اگر زوج زوجہ سے (ان خرجت من الدار الا باذنی) کہیگا تو ہر ایک خروج کے واسطے تکرار اذن کی شرط ہوگی اسلئے کہ با الصاق کے واسطے ہے اور اوسکا تعلق نہین ہے مگر خروج کے ساتھہ ش اسلئے کہ اس قول کا یہہ معنی ہے (ان خرجت من الدار فانت طالق الا خروجا ملصقا باذنی) — خروج اثبات مین نکرہ موصوفہ ہے پس نکرہ عموم صفت کے ساتھہ عام ہوگا پس ماسوا اوس خروج کے کہ قایل کے اذن کے ساتھہ ملصق ہو حرام ہوگا

جس وقت عورت بلا اذن قایل کے گھر سے نکلنے گی تو طالق ہو جاے گی اور شاید خروج کا عموم اور تکرار اذن کا اشتراط اوس خروج کے واسطے اوس صورت مین ہو کہ یمین فور کا قرینہ اوس مین نہ پایا گیا ہو یا با کی رعایت قرینہ پر غالب ہو مخلاف قولہ الا ان اذن لک قایل یون کہے ان خرجت من الدار الا ان اذن لک فانت طالق) اس قول مین اذن کی تکرار ہر خروج کے واسطے شرط نکی جاے گی بلکہ جبکہ ایکبار اذن پایا جائیگا تو عدم حنث کیواسطے کافی ہوگا اسلیئے کہ با اس قول مین موجود نہین ہے اور اس صورت مین استثنا مستقیم نہین ہے اسلیئے کہ اذن خروج کا مجانس نہین ہے یعنے اذن خروج کی افراد سے نہین ہے پس الا غایت کے معنے مین ہوگا اور غایت کا وجود ایکبار کافی ہے پس خروج کی حرمت ایکبار اذن کے وجود کے ساتھ مرتفع ہو جاے گی۔ اس مطلب پر باین طور اعتراض کیا جاتا ہے کہ غایت کی تقدیر یعنے الا کو الی کے معنے مین گردانا تکلف ہے یہ قلیل الوقوع ہے اور حرف با کی تقدیر اولی ہے پس یہ معنے ہوگا (الا خروجا بان آذن لک) پس اسکا آل اور قایل کے قول (الا باذنی) کا آل ایک ہوگا پس ہر خروج کے واسطے اذن کی تکرار شرط کیجائیگی۔ یا یون کہا جاے کہ فعل مضارع حرف ان کے ساتھ مصدر کی تاویل مین ہے اور مصدر کبھی بمعنے حین واقع ہوتا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے (آتیک خفوق النجم) ای وقت خفوقہ پس یہ معنی ہوگا (لا تخرج وقتا الا وقت الاذن) پس ہر خروج کے واسطے اذن واجب ہوگا اول ۱۳۳
اعتراض کا یون جواب دیا گیا ہے کہ قایل کے قول (الا خروجا بان اذن لک) کی تقدیر کلام مختل ہے اس کلام کے واسطے وجہ صحت نہین پہچانی جاتی ہے۔ اور ثانی اعتراض کا یون جواب دیا گیا ہے کہ اگر عورت ایک بار بلا اذن کے گھر سے نکلے گی تو اوسوقت حانث ہو جائیگا اور اول تقدیر پر حانث نہوگا یعنے الا بمعنے الی ہوگا تو حانث نہین ہوگا پس شک کے ساتھ حانث نہوگا۔ لیکن اذن کا وجوب ہر دخول کے واسطے اللہ تعالے کے

اس قول (لاتدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم) مین جو ہے تو یہہ قرینہ لفظیہ اور عقلیہ سے مستفاد ہوتا ہے اور وہ قرینہ لفظیہ اللہ تعالے کا قول (ان ذلکم کان یوذی النبی) ہے

و فی قولہ انت طالق بمشیتہ اللہ تعالے بمعنی الشرط اس قول کی تقدیر یون ہوگی (انت طالق ان شاء اللہ تعالے) پس طلاق واقع نہوگی مصنف اس قول سے یہہ ارادہ نہین کرتے ہین کہ حرف با شرط کے معنے مین ہے اسلیئے کہ شرط کے معنے مین حرف با کا استعمال وارد نہین ہوا ہے بلکہ مصنف نے قول کا معنے یہہ ہے کہ با اپنی اصل پر الصاق کے معنے مین ہے پس اس قول کا یہہ معنے ہے (انت طالق طلاقا ملصقا بمشیتہ اللہ تعالے) طلاق مشیت کے ساتھہ ملصق نہوگی مگر جبکہ اللہ تعالے چاہے گا اور اللہ تعالے کی مشیت ہرگز معلوم نہین ہوتی ہے پس اس قول کے ساتھہ طلاق واقع نہوگی۔ ولیکن اسپر یہہ اعتراض کیا گیا ہے کہ کس واسطے یہہ جائز نہین ہے کہ با سببیت کے واسطے ہو اور اسکا یہہ معنے ہو انت طالق بسبب مشیتہ اللہ تعالے) پس فی الحال طلاق واقع ہوگی جیسے کہ قایل کے قول (بعلم اللہ وقدرتہ وامرہ وحکمہ) مین طلاق واقع ہوتی ہے اس اعتراض کا جواب یہہ ہے کہ طلاق مین اصل خطر ہے یعنے طلاق دینے سے باز رکھنا ہے پس یہہ لایق ہے کہ طلاق بمشیتہ اللہ کہنے سے واقع نہو لیکن طلاق کا وقوع فی علم اللہ تعالے اور اسکی مثل الفاظ بقدرتہ وبامرہ وحکمہ مین جو ہوتا ہے تو ان الفاظ مین سے کوئی لفظ بمعنے ان علم اللہ نہین آیا ہے پس علم اللہ مین جواز نہوگا مگر اسطور پر کہ با سببیت کے معنے مین گردانی جاے اور اس کے ساتھہ طلاق کا وقوع ہونا لازم ہو

وقال الشافعی البا فی قولہ تعالی وامسحوا برؤسکم للتبعیض

ت اور امام شافعی رح نے فرمایا ہے کہ با اللہ تعالی کے قول (وامسحوا برؤسکم) مین تبعیض کے واسطے ہے

ش پس (وامسحوا بعض رؤسکم) معنے ہوگا۔ اور بعض ایک بال ہو یا ایک سے مافوق ہون یہانتک کہ قریب کل کے ہون اسکے درمیان مطلق ہے پس متوضی

لـه نبی علیہ السلام کے گھرون مین داخل نہوگے مگر یہ کہ نبی علیہ السلام تمکو اجازت دین ۱۲

لـه یعنی تمکو ایذا دینا ہو یہ کہ نبی علیہ السلام کے گھرون مین بے اذن گھس جاؤ نبی علیہ السلام کو ایذا دینا ہے ۱۲

مبحث من

جس بعض پر مسح کرے گا تو ماموربہ کا لانے والا ہوگا م وقال مالک انما صلۃ ت اور امام مالکؒ
نے فرمایا ہے کہ یہہ با بار صلہ ہے ش یعنی زایدہ ہے پس یہہ معنے ہے (وامسحوا روسکم)
اور اس قول سے ظاہر کل راس ہے اسلئے کہ راس کل کا نام ہے پس کل اس کا مسح فرض ہوگا م ولیس کک یعنی با
نہ تبعیض کے واسطے ہے اور نہ زیادہ ہے اسلئے کہ تبعیض مجاز ہے مجاز کی طرف رجوع
نکیا جائیگا اور اگر تبعیض حقیقت ہوگی تو تبعیض حرف من کا موجب ہے اس سے با کا اشتراک
تبعیض اور الصاق مین اور با اور من مین ترادف لازم آئیگا اور یہہ دونون امر اصل کے خلاف
ہین اور ایسے ہی با کی زیادتی بہی اصل کے خلاف ہے م بل ہی للالصاق بلکہ حرف با
اپنی اصل وضع پر حقیقۃً الصاق کے واسطے ہے اور مسح راس مین تبعیض نہین آئی ہے
مگر دوسرے طریق کے ساتھہ جیسا کہ مصنفؒ نے کہا ہے م لکنہا اذا دخلت فی الۃ المسح کان
الفعل متعدیا الی محلہ فیتناول کلہ ت لیکن با جبوقت الۃ مسح پر داخل ہوگی تو فعل اپنے محل
کی طرف متعدی ہوگا پس فعل کل محل کو شامل ہوگا ش جیسا کہ جبوقت کہا گیا (مسحت الحایط
بیدی) پس حایط محل فعل اور مفعول لہ ہے حایط کے ساتھہ کل حایط ارادہ کیا جائیگا اور لفظ ید
الہ ہے کہ با اوسپر داخل ہوئی ہے لفظ ید کے ساتھہ بعض ید کا ارادہ کیا جائیگا اس لئے کہ
۱۴۴ آلہ مین اوسقدر معتبر ہے کہ اوسکے ساتھہ مقصود حاصل ہوجاے م واذا دخلت فی محل المسح
بقی الفعل متعدیا الی الآلۃ ت اور جبوقت با محل مسح مین داخل ہوگی تو فعل الہ کی طرف متعدی باقی
رہیگا ش جیسا کہ جبوقت (مسحت بالحایط) کہا گیا یا (وامسحوا بروسکم) کہا گیا تو اس وقت مسح الہ
کی طرف متعدی ہوگا گویا یون کہا گیا ہے (مسحت الیدہ بالحایط) پس محل بعضہ محل کو لینے مین
وسایل کے ساتھہ مشابہ ہوگا م فلا یقتضی استیعاب الراس وانما یقتضی الصاق بالمحل وذلک
لا یستوجب الکل عادۃ فصار المراد بہ اکثر الید ت پس فعل استیعاب الہ کا مقتضی ہوگا نہ استیعاب
محل کا پس استیعاب سر کا مقتضی ہوگا اور مقتضی نہین ہے مگر استیعاب الہ کا محل کے ساتھہ

ش یعنی زایدہ

اور بیا لصاق آلہ کا کل راس کا عادۃً مستوعب نہین ہے پس اس الصاق کے ساتھہ مراد اکثر ید کا الصاق ہوا ش اور اکثر ید تین انگلیون کی مقدار ہے اسلئے کہ ہاتھہ مین انگلیان اصل ہین کف انگلیون کا تابع ہے اور ثلث اکثر اصابع ہے پس اکثر کل کے مقام مین قایم کیا گیا ہم مضار التبعیض مراد تبعیض اس طریق کے ساتھہ مراد ہو گئی نہ اوس طریق کے ساتھہ جیسا کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے کہ با تبعیض کے واسطے ہے امام ابو حنیفہؒ کی دو روایتون سے یہ ایک روایت ہے۔ اور مصنفؒ نے دوسری روایت کا تعرض نہین کیا وہ یہ ہے کہ مسح کی مقدار کے حق مین آیت مجمل ہے اسلئے کہ آیت سے یہ معلوم نہین ہوا کہ کل راس مراد ہے یا بعض راس مراد ہے پس نبی علیہ السلام کا فعل کہ آپنے اپنی پیشانی پر مسح کیا ہے مجمل کا بیان ہو گیا پیشانی ربع راس کی مقدار ہے پس ربع راس کا مسح فرض ہے برابر ہے کہ ثلث اصابع کے ساتھہ ہو یا کل اصابع کے ساتھہ ہو مصنفؒ نے دوسری روایت کے ساتھہ اسلئے تعرض نہین کیا کہ دوسری روایت مین کلام طویل ہے اور تیمم مین منہ اور ہاتھہ کے مسح کا استیعاب ثابت نہین ہوتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کے قول (فامسحوا بوجوہکم وایدیکم) سے اسلئے کہ تیمم وضو کا خلف ہے پس ہاتھہ اور منہ مین وضو کا معاملہ عمل کیا جائیگا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تیمم مین استیعاب دوسری سنت مشہورہ کے ساتھہ ثابت ہوا ہے وہ سنت مشہورہ نبی علیہ السلام کا قول عمارؓ سے (یکفیک ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین) ہے اور کتاب پر زیادتی مثل ایسی حدیث مشہور کے ساتھہ جائز ہے

ہم وعلی للالزام فقولہ علی الف درہم یکون دینا الا ان یتصل بہا الودیعۃ ت اور علی ایک چیز کے لازم کرنے کیواسطے ہے پس قایل کا قول (لہ علی الف درہم) دین ہوگا مگر یہ کہ اوس کے ساتھہ ودیعت متصل ہو تو او واجب ہونگی الزام کا معنے باقی رہیگا ش اس لئے کہ علی کی حقیقت لغت مین استعلا ہے اور استعلا کبھی حقیقۃً ہوتا ہے جیسا کہ (زید علی السطح) مین

حقیقی استعلا ہے اور کبھی استعلا حکما ہوتا ہے اس طور پر کہ کوئی شخص اپنے ذمہ مین ایک
شئے کو لازم کرلے مثال اوسکی (لہ علی الف درہم) ہے گویا الف درہم لازم کرنے والے
پر علو کرتے ہین اور اوسکو اپنا مرکب بناتے ہین اور اوسپر سوار ہوتے ہین اور لازم کرنے والے
پر واجب ہوجاتے ہین۔ اور اگر قایل علی الف کے ساتھ لفظ ودیعت کو متصل کرے اور
(لہ علی الف ودیعۃ) کہے تو علی لزوم کے معنے سے خارج ہوگا لیکن قایل پر الف ودیعت
کا حفظ واجب ہوگا اوسکی ادا واجب ہوگی م فان دخلت فی المعاوضات المحضۃ کانت بمعنی
الباء اگر علی معاوضات محضہ مین داخل ہوگا تو با کے معنے مین ہوگا مثلاً قایل اس طور پر کہے
(بعت ہذا) یا (اجرت ہذا) یا (انکحتہا علی الف درہم) تو یہ مجازا بالف درہم کے معنے مین ہوگا اسلئے
کہ با الصاق کے واسطے ہے اور علی الزام کے واسطے پس الصاق لزوم کے مناسب
ہوگا اسلئے کہ جس وقت ایک شئے ایک شئے کے ساتھ لازم ہوگی تو اوسکے ساتھ ملصق ہوگی
اور معاوضات سے مراد وہ شئے ہے کہ اوسمین عوض اصلی ہو اور عوض سے وہ شئے ہرگز منفک نہین
ہوتی ہے پس اس امر پر حمل کیا جایگا کہ مسمی اوس شئے کا عوض ہے یعنے جس چیز کا
نام لیا گیا ہے وہی چیز اوس شئے کا عوض ہے م وکذا اذا استعملت فی الطلاق عندہما
اور یہ علی کہ معاوضات مین داخل ہوتا ہے اسکی مثل علے کا دخول اوسوقت ہے کہ
طلاق مین استعمال کیا جاوے پس علے با کے معنی مین ہوگا اور علی کا مدخول طلاق کا عوض
ہوگا صاحبین کے نزدیک ش عورت اپنے زوج سے کہے (طلقنی ثلثا علی الف ١٣٥
درہم) تو صاحبین کے نزدیک (علی الف درہم) بالف درہم کے معنے مین ہے جیسے بیع
اور اجارہ مین ہے اسلئے کہ طلاق کو جس وقت عوض داخل ہوگا تو طلاق معاوضات کے
معنے مین ہوجاوے گی اگرچہ طلاق اصل مین معاوضات کی قسم سے نہین ہے اگر زوج عورت
کو ایک طلاق دیگا تو ثلث الف واجب ہوجایگا اسلئے کہ عوض کے اجزا معوض کے

اجزا پر منقسم ہوتے ہین ھم وعندا بحنیفۃ للشرط اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس مثال مین علے
شرط کے لئے ہے اسلئے کہ طلاق اصل مین معاوضات کی قسم سے نہین ہے اور طلاق
مین عوض نہین ہے مگر عارضی پس طلاق معاوضات کے ساتھہ ملحق نہوگی گویا عورت نے
(طلقنی علے شرط الف درہم) کہا ہے اور کلمہ علی شرط کے معنے مین مستعمل ہوتا ہے الله تعالی نے
فرمایا ہے (یبایعنک علی ان لایشرکن بالله شیئا) اسلئے کہ شرط کے واسطے جزا لازم ہوتی
ہے پس علےٰ کا حقیقی معنی کہ استعلا ہے با کے معنے سے شرط اوس معنی کی طرف
اقرب ہوگی اگر زوج زوجہ کو ایک طلاق دیگا تو کوئی شے واجب نہوگی اسلئے کہ شرط کے
اجزا مشروط کی اجزا پر منقسم نہین ہوتی ہین اسیطرح علما نے کہا ہے من وضعت للتبعیض اور من کی اصل وضع تبعیض کیواسطے
اور من کے باقی معانی من مین مجاز ہین ھم فاذا قال من شئت من عبیدی عتقہ فاعتقہ لہ ان یعتقہم
الا واحدا منہم عند ابحنیفۃ جس وقت مخاطب سے قایل نے کہا کہ میرے عبید سے جس
عبد کا عتق تو چاہے اوسکو عتیق کردے مخاطب کیلئے یہہ لازم ہے کہ ہر ایک عبد کو آزاد کردے
مگر اون تمام عبید سے ایک کو آزاد نکرے یہہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کل کا عتق اور
ایک کا عدم عتق بحث اسلئے ہے کہ کلمہ من عموم کے واسطے ہے اور کلمہ من تبعیض کے واسطے
ہے پس یہہ واجب ہے کہ یہہ قول بعض عام پر حمل کیاجاے تاکہ من اور من دونون کے ساتھہ
عمل مستقیم ہو پس مخاطب کو یہہ لازم ہوگا کہ جس بعض عام سے جس عبد کو چاہے عتیق کردے
پس اون کل عبید سے ایک عبد باقی رہجائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک من بیان کے
واسطے ہے پس مخاطب کو یہہ لازم ہوگا کہ اون عبید سے کل کو عتیق کردے جیسے کہ قایل
کے قول (من شاء من عبیدی عتقہ فاعتقہ) مین ہے اگر کل عبید نے اپنے عتق کو چاہا تو
تمام عتیق ہوجائینگے اور امام ابو حنیفہؒ کے واسطے اس صورت مین فرق مشکل اوس صورت
سے ہے جو (ای عبیدی ضربک) مین گذرچکا ہے اس لئے کہ قایل کے قول (من شا

من عبیدی عتقہ) مین شیت صفت عامہ ہے اور وہ شیت من کی طرف نسبت کی گئی ہے
پس من عموم صفت کے ساتھ عام ہوگا بخلاف من شیت کے کہ اس قول مین مشیت مخاطب
کی طرف نسبت کی گئی ہے من کی طرف نسبت نہین کی گئی ہے پس من عام نہوگا۔ اور دوسری
وجہ یہہ ہے کہ اوسجگہہ یعنے (من شار من عبیدی عتقہ فاعتقہ) مین تبعیض کے ساتھ بھی عمل ممکن
ہے اسلئے کہ ہر ایک عبد اپنے غیر سے قطع نظر بعض ہے بخلاف من شیت کے کہ اس مین
تبعیض ممکن نہین ہے مگر کل عبید سے ایک عبد کے اخراج کے ساتھ ممکن ہے م والی
لانتہا والغایۃ الی انتہاے مسافت کے لئے ہے مصنف نے غایت کو مسافت پر اطلاق
کیا ہی یہہ اطلاق خبر کا کل پر ہے اسطور پر کہ کہا گیا ہی پہر مصنف نے ایک قاعدہ بیان کیا کہ کونسا موضع
ہی کہ الی کا ماقبل غایت داخل ہوتی ہی اور کونسی موضع مین الی کا ماقبل غایت داخل نہین ہوتی ہی پس کہا م فان کانت
الغایۃ قایمۃ بنفسہا کقولہ من ہذہ الحایط الی ہذہ الحایط لاتدخل الغایتان فی الاقرار حالیط جو ہے
وہ غایت ہے کہ بنفسہا قایم ہے یعنی قبل تکلم قایل کے موجود اور اپنے وجود مین مغیا
کی طرف مفتقر نہین تہے پس دونون غایتین مغیا مین داخل نہونگی۔ اور ہم نے اپنے قول
(موجودۃ قبل التکلم) کے ساتھ اون اجال مضروبہ یعنی مدتہاے مقررہ سے
جو دیون اور ثمن کے واسطے قایل کے قول (بعت ہذا واجلت الثمن الی شہر) یا (اجرۃ الی
رمضان او الی غد) وغیرہ مین ہین احتراز کیا ہے اسلئے کہ تحقیق یہہ کل آجال مضروبہ اگرچہ ظاہرا ۱۳۶
بنفسہا قایم ہین لیکن تکلم کے بعد پاے گئے ہین۔ اور ہمارے قول (غیر مفتقر الی وجودہا) کے
ساتھ لیل سے احتراز کیا گیا ہے اسلئے لیل اپنے وجود مین نہار کی طرف مفتقر ہے۔ لیکن
دخول مسجد اقصیٰ کا اللہ تعالےٰ کے قول سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد
الاقصیٰ) مین اخبار مشہورہ کے ساتھ ثابت ہے نص کے ساتھ ثابت نہین ہے م وان لم
تکن قایمۃ بنفسہا فان کان صدر الکلام متناولا للغایۃ کان ذکرہا لاخراج ماوراءہا فتدخل حیسی کہ غایت

اوس مرافق مین سے ہے کہ وہ مرافق اللہ تعالے کے قول (وایدیکم الی المرافق) مین مذکور ہے یہہ
غایت بنفسہا قایم نہین ہے اور صدر کلام ایدی ہے مرافق کو متناول ہے اس لئے کہ ایدی
قطع نظر غایت کے ابط تک متناول ہے پس مرافق کا ذکر ماورا کے اخراج کے واسطے ہے
پس مرافق اپنے ماقبل کے حکم مین داخل ہوجائین گے وہ جو کچھہ امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ
ہر ایک غایت مغیا کے تحت مین داخل نہین ہوتی ہے باطل ہوجائیگا۔ اس غایت کا نام
غایت اسقاط رکہا جاتا ہے۔ یعنے غایت غسل اس وجہ سے کہ یہہ غایت اپنے ماورا کو ساقط
کردیتی ہے یا لفظ اسقاط کی غایت ہے ای مسقطین الی المرافق یعنے وہ جانے کہ غسل کو دوش
اور بغل سے کہ ہاتھہ کی جڑہ ہے مرافق تک ساقط کرنے والے ہین پس مرافق اسقاط سے
خارج ہونگے اور تحت غسل داخل رہین گے اور یہہ قاعدہ قایل کے قول (قرأت ہذا الکتاب
الی باب القیاس) سے منتقض ہوجاتا ہے اگرچہ کتاب باب قیاس کو متناول ہے لیکن باب
قیاس قرأت سے از روے عمل عرف کے خارج ہے م وان لم یتناولہا او کان فیہ شک
فذکرہا لمد الحکم الیہا فلا تدخل کاللیل فی الصوم ت اگر صدر کلام غایت کو متناول نہو گا یا یہہ شک
ہوگا کہ صدر کلام غایت کو متناول ہے تو اوس غایت کا ذکر مد حکم کے واسطے ہوگا پس غایت
اپنے ماقبل کے حکم مین داخل نہو گی جیسے کہ صوم مین لیل داخل نہین ہوتی ہے مثل اللہ
تعالے کے قول (ثم اتموا الصیام الی اللیل) مین یہہ اوسکی مثال ہے کہ صدر کلام غایت کو
متناول نہین ہے اسلئے کہ صوم از روے لغت کے امساک ساعت کو کہتے ہین پس لیل
کا ذکر بوجہ اسکے ہے کہ صوم نفس لیل کی طرف ممتد ہوتا ہے پس لیل صوم کے تحت مین داخل
نہو گی اور مثال اوسکی کہ اوسمین شک ہے جیسے اجال ایمان مین ہوتے ہین جیسے کہ کسی نے
جس وقت یون حلف کیا (لا یکلم الی رجب) تو اس مثال مین یہہ شک ہے کہ رجب اپنے ماقبل
مین داخل ہے امام ابو حنیفہؒ سے جو روایت ہے ظاہر روایت مین یہہ وارد ہے کہ رجب

اپنے ماقبل مین داخل نہوگا اور یہہ صاحبین کا قول ہے اسلئے کہ صدر کلام مطلق ہے تابید
کا مقتضی نہین ہے تاکہ غایت اپنے ماوراے کے اسقاط کے واسطے ہو اور حسن ابن زیادؒ کی دوسری
روایت مین جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے رجب عدم تکلم مین داخل ہوگا اسلئے کہ اول کلام جو لا یکلم
ہے تابید کے واسطے ہے پس غایت اپنے ماقبل سے خارج نہوگی۔ اور اس غایت کا نام غایۃ
الامتداد ہے اسلئے کہ غایت نے حکم کو اپنے نفس کی طرف دراز کیا ہے اور نفس غایت حکم سے
خارج باقی رہگئی ہے م وفی للظرفیۃ فی ظرفیت کے واسطے ہے لغت مین فی کلمہ اصل معنے
بیان فی
سے ہے اور ہمارے اصحاب نے اسقدر معنے مین اتفاق کیا ہے م ولکنہم اختلفوا فی حذفہ
واثباتہ فی ظرف الزمان ت لیکن ائمہ نے حذف اور اثبات فی مین جو ظرف زمان مین واقع
ہو اختلاف کیا ہے ش یعنے وہ شے کہ فی کے بعد ہو ماقبل کے واسطے معیار ہو اور ماقبل
سے غیر فاضل ہو یا ما بعد فی کا ظرف ہو اور ماقبل سے فاضل ہو م فقالا ہما سواء صاحبین نے
کہا ہے کہ اثبات فی کا اور حذف فی کا استیعاب جمیع مابعد مین برابر ہے اگر قایل نے زوجہ سے
(انت طالق غدا او فی غد) کہا اور نیت نہین کی تو اول غد مین طلاق واقع ہوجاے گی اور اگر
قایل نے آخر نہار کی نیت کی ہے تو اثبات فی اور حذف فی مین قایل کی تصدیق دیانۃً کیجاے گی
قضاءً تصدیق نہین کی جاے گی اسلئے کہ ظاہر کے خلاف ہے اسلئے کہ اس قول مین
اصل یہ ہے کہ طلاق جمیع غد کا استیعاب کرے برابر ہے کہ غد فی کے ذکر کے ساتھ ہو
۱۳۷ یا فی کے حذف کے ساتھ ہو م وفرق ابو حنیفہؒ بینہما فیما اذا نوی آخر النہار ت اور امام ابو حنیفہؒ نے
اثبات اور حذف فی مین تفریق کی ہے کہ فی حذف کی صورت مین استیعاب کے واسطے ہے
اور اثبات کی صورت مین فی استیعاب کے واسطے نہین ہے اور حکم مین اوس صورت مین
فرق کیا ہے کہ جس وقت طلاق مین آخر دن کی نیت کی ہو ش اگر قایل نے انت طالق غدا کہا اور
نیت نہین کی تو طلاق اول دن مین واقع ہوگی اور اگر قایل نے آخر دن کی نیت کی ہے تو

توقایل کی تصدیق دیانۃً کی جائیگی قضاءً نہین کی جائیگی اور اگر قایل سے (انت طالق فی غد) کہا اگر نیت نہین کی ہے تو طلاق اول دن مین واقع ہوجاے گی اور آخر دن کی نیت کی ہے تو قایل کی تصدیق دیانۃً اور قضاءً کی جاے گی اسلئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فی کا ذکر استیعاب کا مقتضی نہین ہے اور اسکی نظیر قایل کا قول (لاصومن الدہر) اور (لاصومن فی الدہر) ہے اسلئے کہ اول قول صوم مین استیعاب عمر کا مقتضی ہے بخلاف ثانی قول کے کہ استیعاب عمر کا مقتضی نہین ہے اور ایک ساعت کے لئے صوم ہوسکتا ہے م واذا اضیف الی مکان ت جس وقت طلاق اور عتاق مکان کی طرف اضافت کیے جائین ش قایل اسطور پر کہے (انت طالق فی مکۃ) م یقع حالا طلاق فی الحال واقع ہوجاے گی اسلئے کہ مکان اس امر کی صلاحیت نہین رکھتا ہے کہ طلاق کے واسطے مقید کیا جاے اسلئے کہ طلاق جس وقت واقع ہوتی ہے تو کل اماکن مین واقع ہوتی ہے پس مکان کا ذکر لغو ہوگا م الا ان یضمر الفعل مگر یہہ کہ قایل کے قول مین فعل مضمر مانا جاے یعنی مصدر مضمر مانا جاے اور (فی دخولک مکۃ) ارادہ کیا جاے م فیصیر بمعنی الشرط پس فی شرط کے معنے مین ہوجائیگا گویا اس وقت یون کہا گیا ہے (ان دخلت مکۃ فانت طالق) پس عورت دخول مکہ کے ساتھ مطلقہ ہوجائیگی نہ دخول کے بعد جیسے کہ شرط کی حقیقت مین ہے اس امر کی تائید ہے کہ طلاق شرط کی حقیقت مین شرط کے بعد ہے اگر قایل (انت طالق مع نکاحک) کہیگا تو طلاق واقع نہوگی اگرچہ عورت کے ساتھ نکاح کیا ہو اور اگر قایل نے کہا (انت طالق ان نکحتک) تو نکاح کے بعد طلاق واقع ہوجاے گی۔

جبکہ مصنفؒ نے یہہ ذکر کیا کہ فی ظرفیت کے واسطے ہے تو اوس کی تقریب مین باقی اسماء ظروف جو مضاف ہوتے ہین اونکے بیان کو لاے اگرچہ وہ حروف حروف جر نہین ہین پس کہا م ومنہا اسماء الظروف مع للمقارنۃ حروف معانی سے بعض اسماء ظروف ہین پس مع مقارنت

بیان قبل و بعد

کیواسطے ہے یعنی مع کا مابعد ماقبل مع کے مقارن ہوتا ہے جس وقت قایل نے (انت طالق واحدۃ مع واحدۃ) کہا یا (معہا واحدۃ) کہا تو دو طلاقین واقع ہون گی برابر ہے کہ عورت موطوہ ہو یا موطوہ نہو م وقبل للتقدیم ت اور لفظ قبل تقدیم کے واسطے ہے ش یعنی جس شے کی طرف قبل اضافت کیا جاے گا تو قبل کا ماقبل اوس شے پر مقدم ہوگا م وبعد للتاخیر ت اور بعد تاخیر کے واسطے ہے ش یعنی بعد جس شے کی طرف اضافت کیا جاے گا تو بعد کا ماقبل اوس شے سے موخر ہوگا م وحکمہا فی الطلاق ضد حکم قبل ت اور بعد کا حکم طلاق مین قبل کے حکم کے ضد ہے ش جس موضع مین لفظ قبل مین ایک طلاق واقع ہوتی ہے تو لفظ بعد مین دو طلاقین واقع ہوتی ہین اور جس موضع مین لفظ قبل مین دو طلاقین واقع ہوتی ہین تو لفظ بعد مین ایک طلاق واقع ہوتی ہے اوس موافق پر کہ مصنف نے کہا ہے م واذا قیدت بالکنایۃ کانت صفۃ لما بعدہا اور جس وقت لفظ قبل اور بعد ضمیر کے ساتھ یعنی ضمیر کی طرف اضافت کیا جایگا تو اپنے مابعد کے واسطے صفت ہوگا قایل اسطور پر کہے (انت طالق واحدۃ قبلہا واحدۃ او بعدہا واحدۃ) تو قبلیت اور بعدیت معنے مین اپنے مابعد کے واسطے صفت ہوگی اگرچہ بحسب ترکیب نحویہ قبلیت اور بعدیت اپنے ماقبل کے واسطے صفت ہو پس اول مین دو طلاقین واقع ہونگی اور ثانی مین ایک طلاق باین اس وجہ سے واقع ہوگی کہ عورت غیر موطوہ ہے اسلئے کہ اول کا معنے یہہ ہے (انت طالق واحدۃ التی سبقتہا واحدۃ اخری) پس دو طلاقین معاً واقع ہوجاینگی اور ثانی کا معنے یہہ ہے (انت طالق واحدۃ التی تجی بعدہا اخری ۱۳۸
پس یہہ ایک طلاق فی الحال واقع ہوجایگی اور جو آنے والی طلاق ہے معلوم نہوگی م واذا لم تقید کانت صفۃ لما قبلہا یعنے جس وقت ہر ایک لفظ قبل اور بعد کنایہ کے ساتھہ مقید نہوگا اور قایل اسطور پر کہیگا (انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ او بعد واحدۃ) تو قبلیت اور بعدیت اپنے ماقبل کے واسطے صفت ہوگی پس اول مین ایک طلاق واقع ہوگی اور ثانی مین دو طلاقین

بیان عند

فع ہونگے اسلئے کہ اول کا معنے یہ ہے (انت طالق واحدۃ التی کانت قبل الواحدۃ الآخرے
یۃ پس اولی طلاق واقع ہو جائے گی اور آنے والی طلاق کا حال معلوم نہو گا اور ثانی کا
معنے یہ ہے (انت طالق واحدۃ التی کانت بعد الواحدۃ الاخرے الماضیۃ) پس دونون
اقین معًا واقع ہونگی اور یہ کل طلاق کے باب مین غیر موطوءہ کے واسطے ہے. لیکن جبکہ
ار مین قایل کا قول (لہ علی درہم واحد قبل درہم) ہوگا تو اس مین ایک درہم لازم ہوگا۔ اور دوسری
صورتون مین دو درہم لازم ہونگے اسی طرح علمانے کہا ہے م وعند للحضرۃ فاذا قال لغیرہ
عندی الف درہم کان ودیعۃ لان الحضرۃ تدل علے الحفظ دون اللزوم ت اور عند حضرت
کے واسطے ہے یعنی پاس کے معنے مین ہے اگر قایل غیر شخص سے (لک عندی الف درہم)
کہے گا تو یہ ودیعت ہوگی دین کا اقرار نہوگا اسلئے کہ لفظ عند قایل کے پاس ایکہزار کے محفوظ
ہونے پر دلالت کرتا ہے لزوم پر دلالت نہین کرتا ہے تاکہ دین ہو ش اسلئے کہ لفظ عند قریب
کے واسطے ہے اور وہ قرب کہ متقین ہے قرب امانت ہے قرب دین نہین ہے اسلئے
کہ قرب دین محتمل ہے اسواسطے اگر عند کے ساتھ جس وقت لفظ دین ملیگا اور قایل یون کہیگا
(لک عندی الف دینًا) تو دین ہوگا م ومنہا حروف الاستثناء واصل ذلک الا اور بعض حروف

حروف استثنا

معانی سے حروف استثنا ہین اور استثنا مین اصل الا ہے م وغیر یستعمل صفۃ للنکرۃ ویستعمل
استثناء ت لفظ غیر نکرہ کی صفت مین مستعمل ہوتا ہے اور کبھی استثنا مین مستعمل ہوتا ہے
ش لیکن اول استعمال لفظ غیر مین اصل ہے یعنی غیر نکرہ کی صفت ہوتا ہے اور ثانی استعمال
لفظ غیر مین تبعًا ہے غیر استثنا مستعمل ہوتا ہے لفظ غیر بھی ظروف مین تغلیبا داخل ہے
اصل مین اسمای ظروف سے نہین ہے م کقولہ لہ علی درہم غیر دانق بالرفع فیلزمہ درہم تام اس لئے
کہ لفظ غیر اسوقت مین مرفوع ہے اور درہم کی صفت ہے پس یہ معنی ہوگا (لہ علی الدرہم الذی مغایر
للدانق) میرے ذمہ فلان کا ایک وہ درہم ہے کہ دانق کا غیر ہے پس درہم سے کوئی شے

مستثنیٰ نہوگی اور درہم تام لازم ہوگا م ولو قال بالنصب کان استثناء فیلزمہ درہم الا دانقات
اور اگر مقر لفظ غیر کو نصب کے ساتھہ کہیگا تو استثنا ہوگا اور یہہ معنی ہوگا فلان کا میرے ذمہ
ایک درہم ہے مگر ایک دانق پس ایک درہم لازم ہوگا کہ دانق کم ہوگا اس لئے کہ دانق کی
مقدار خارج ہوگی ش دانق درہم کی سدس مقدار ہے اور لفظ سوی غیر کی مثل صفت اور استثنا
ہوتا ہے اور سوی حقیقۃً ظرف ہے لیکن جبکہ سوی کی اعراب تقدیری ہوتی ہے تو قایل کی
نیت پر حوالہ کیا جاوے گا اور شاید قاضی قایل کی تصدیق تخفیف[۵۱] کی صورت مین نکرے۔

حروف شرط کا بیان

حروف الشرط و بیان الشرطیہ

ومنہا حروف الشرط فان اصل فیہا ت بعض حروف معانی سے کلمات شرط ہین اور حرف ان
شرط مین اصل ہے ش اسلئے کہ ان مستعمل نہین ہوا ہے مگر شرط کے معنے کے واسطے
اور غیر ان کے جو حروف ہین وہ دوسرے معانی کے لئے مستعمل ہوتے ہین۔ اور ان اسواسطے
کہ شرط مین اصل ہے دوسرے حروف شرط پر غلبہ دیا گیا ہے پس کل حروف حرف شرط
نام رکہے گئے ہین اگرچہ بعض حروف ان حروف مین سے اسم ہین م وانما تدخل علی امر معدوم
علی خطر الوجود[۵۲] ولیس بکاین لا محالۃ ت اور ان داخل نہین ہوتا ہے مگر اوس امر معدوم پر کہ اوسمین
وجود کا خطر ہے اور وہ امر لا محالہ کاین نہین ہے ش ان اوس امر مین مستعمل نہین ہوتا ہے
کہ خطر وجود پر نہو بلکہ محال ہو مگر اوس محال مین کہ خطر وجود ہے ایک نوع تاویل کے ساتھہ مستعمل
ہوتا ہے اسلئے کہ امر محال لو کا محل ہے اور ان ایسے امر مین کہ لا محالہ ہونے والا ہے مستعمل

---

[۵۱] تخفیف کی صورت یون ہو کہ جسوقت مقر نے یون اقرار کیا لہ علی درہم سوی الدانق اور یہہ کہا کہ مینے استثنا کا ارادہ کیا ہے

[۵۲] زوالعمار مین ہے الخطر بالخاء المعجمۃ و بطاء المہملۃ وہ شے کہ معدوم ہو اور اوسکے وجود کا توقع ہو علی خطر الوجود
کا معنے یہ ہے کہ ہونے اور نہونے کے درمیان متردد ہو ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

نہین ہوتا ہے مگر تاویل کے ساتھ اسلئے کہ وہ امر کہ لامحالہ ہونے والا ہے وہ اذا کا محل ہے
م فاذا قال ان لم اطلقک فانت طالق لم تطلق حتی یموت احدہما ت جس وقت زوج
نے زوجہ سے (ان لم اطلقک فانت طالق) کہا تو اس تعلیق سے عورت طالق نہو گی
یہانتک زوج اور زوجہ دونون سے ایک مرجاے پس نفس اخیر مین طالق ہو گی ش اسلئے کہ
یہ شرط قطعاً معلوم نہو گی مگر دونون سے ایک کی موت کے وقت اسلئے کہ قبل موت کے
ہر وقت ممکن ہے کہ زوج زوجہ کو طلاق دے دے پس جسوقت زوج نے طلاق نہ دی اور
زوج کی موت موجود ہوئی تو زوجہ مطلقہ ہو جاے گی اگر غیر مدخول بہا ہے تو میراث سے محروم ۱۳۹
ہو گی بخلاف اوسکے جس وقت عورت مدخول بہا ہے اسلئے کہ امرأۃ الفار دخول کے بعد
میراث پاتی ہے اور ایسا ہی جسوقت عورت کی موت کا وقت موجود ہو گیا تو البتہ عورت مطلقہ
ہو جاے گی اسلئے کہ اس وقت مین شرط متحقق ہو گئی ہے م واذا عند نحاۃ الکوفۃ تصلح للوقت
واشترط علی السوار فیجازی بہا مرۃ ولا یجازی بہا اخری ت اور کلمہ اذا نحاۃ کوفہ کے نزدیک
وقت اور شرط کی صلاحیت مین برابر ہے یعنی وقت اور شرط مین مشترک ہے پس ایکبار اذا
کے ساتھ جزا دیجاے گی یعنی جسوقت شرط کے واسطے مستعمل ہو گا تو جزا ایک بار لائی جائیگی
اور دوسری بار جزا نہ لائی جاے گی اور جسوقت اذا وقت کے معنے مین مستعمل ہو گا ش یعنے
اذا ظرف اور شرط دونون کے درمیان مشترک ہے پس کبھی کلمات مجازات کے استعمال مین
اسطور پر مستعمل ہوتا ہے کہ اول کو سبب اور ثانی کو مسبب گردانتے ہین اور اذا کے بعد مضارع
مجزوم ہوتا ہے اور اذا کی جزا مین فا داخل ہوتی ہے۔ اور کبھی کلمات ظروف کے استعمال
مین غیر جازم فعل مضارع کے اور غیر داخل ہونے فا کے اذا کے مابعد مین اذا مستعمل ہوتا ہے
اگرچہ اذا کے بعد دو کلمے شرط اور جزا کے منظر پڑے ہون اول کی مثال کہ اذا شرط کیواسطے ان کے معنے
مین ہے شعر

واستغن ما اغناک ربک بالغنی[۵۱]		واذا تصبک خصاصۃ فتجمل	

تصبب فعل مضارع ہے اذا کے بعد مجزوم واقع ہوا ہے اور فتجمل اذا کی جزا ہے اسپر
فا داخل ہے اور ثانی مثال کہ اذا جسوقت وقت کے واسطے ہو اور شرط کے واسطے نہو اور
فعل مجزوم نہو شعر

واذا تکون کریہۃ ادعی لہا[۵۲]		واذا یحاس الحیس یدعی جندب	

تکون اور ادعی اور یحاس اور یدعی ہر ایک فعل مضارع ہے اذا کے بعد غیر مجزوم واقع ہوا اور ادعی
اور یدعی دونوں افعال مضارع اذا کے بعد بغیر دخول فا کے وقت کے معنے مین واقع ہوئے
ہین م واذا جوزی بہا سقط عنہا الوقت کانہا حرف الشرط وہو قول ابی حنیفۃ رح ت اور جسوقت
اذا کے ساتھ جزا دیجائیگی تو اذا سے وقت کا معنے ساقط ہو جائیگا کہ اذا وقت پر دلالت نکریگا
گویا اذا اسوقت شرط کے معنے مین ہوگا اور اذا حرف شرط اعتبار کیا جائیگا اور مضارع کو جزم
دیگا جو مذہب علماے کوفہ کا ہے وہی مذہب امام ابو حنیفہ رح کا ہے ش اسلئے کہ جبکہ اذا شرط
اور ظرف کے درمیان مشترک ہے اور مشترک کے واسطے عموم نہین ہے پس وہ معنون سے

۵۱ غنی رہو تو جتنی مدت تک تجھکو تیرے رب نے بسبب غنا کے غنی کیا ہے اور اگر تو درویش ہوجاے
اور تیری غنا نہ ہو تو تو اپنے نفس کی طرف سے تزین اور تکلف کے ساتھہ غنا کا اظہار کرتا کہ تیرے احوال
پر آدمی مطلع نہون اور نسخہ تجمل کا معنے ظاہر ہے ۱۲ اصابت پہونچنا خصاصت بالفتح درویشی ۱۲

۵۲ کریہہ سختی حرب جیس ملانا اور ایک کھانا ہے کہ خرما اور روغن اور ماست سے بنتا ہے
جندب بضم جیم وفتح دال ایک مرد کا نام ہے معنے یہہ ہے جس وقت کوئی جنگ ہو تو اوس کے لئے
مین بلایا جاتا ہون اور جس وقت حیس بنایا جاتا ہے تو حیس کے لئے جندب بلایا جاتا ہے خلاصہ یہہ ہے
مصیبت مین مین شریک ہون اور عیش مین جندب شریک ہے ۱۲

مولانا عبد الحلیم رح

ایک معنے کے ارادہ کے وقت دوسرے معنے کا بطلان ضرورۃً متعین ہوجائیگا م و

عند نحاۃ البصرۃ ہی للوقت حقیقۃ فقط وقد تستعمل للشرط من غیر سقوط الوقت عنہا علی سبیل المجاز مثل متی فانہا للوقت لا یسقط عنہا ذلک بحال ت اور نحاۃ بصرہ کے نزدیک کلمہ اذا فقط وقت کے واسطے حقیقۃً ہے اور کبھی اذا بر سبیل مجاز شرط کے واسطے مستعمل ہوتا ہے اور اذا سے وقت کا معنے ساقط نہین ہوتا ہے متی کی مثل اسلئے کہ متی وقت کے واسطے ہے متی سے کسی حال مین وقت ساقط نہین ہوتا ہے ش جب وقت متی سے باوجود لزوم مجازات کے جو متی کے واسطے ہے غیر موضع استفہام مین وقت کا معنے ساقط نہین ہوا تو اولی یہہ ہے کہ اذا سے وقت کا معنے باوجودیکہ اذا کے لئے عدم مجازات ہے ساقط نہو م وہو قولہما اور یہہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ دونون کا قول ہے ولیکن دونون پر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب وقت اذا سے وقت کا معنے ساقط نہوا تو حقیقت اور مجاز کا اجتماع لازم آئیگا جواب یہہ ہے کہ اذا مستعمل نہین ہوا ہے مگر اوس وقت مین کہ وہ اذا کا حقیقی معنے ہے اور اذا کو شرط لازم نہین ہوئی ہے مگر غیر ارادہ کے ضمناً جیسا کہ مبتدا شرط کے معنے کو متضمن ہوتا ہی

م حتی اذا قال لامرءتہ اذا لم اطلقک فانت طالق لا یقع الطلاق عندہما لم یمت احدہما یا تنک کہ زوج نے جس وقت اپنی عورت سے (اذا لم اطلقک فانت طالق) کہا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب تک کہ زوج اور زوجہ دونون سے ایک نہ مریگا اس تعلیق سے طلاق واقع نہوگی ش اسلئے کہ اذا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بمنزل حرف شرط کے ہے اور اذا سے وقت کا معنے ساقط ہوگیا ہے پس یہہ قول ایسا ہوگیا گویا قائل نے یون کہا ہے (ان لم اطلقک فانت طالق) اس قول مین جب تک زوج اور زوجہ دونون سے ایک نہ مرے کا طلاق واقع نہوگی م وقالا یقع کما فرغ مثل متی لم اطلقک ت اور صاحبین نے کہا ہے کہ جس وقت زوج اپنے کلام سے فارغ ہوگا اوسی وقت طلاق واقع ہوجاویگی جیسے (متی لم اطلقک

اذا بمعنی متی

مین واقع ہوجاتی ہی ش اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک اذا سے وقت کا معنے ساقط نہین
ہوتا ہے پس یہہ معنے ہوگا (فی زمان لم اطلقک فانت طالق) جس وقت زوج اس کلام
سے فارغ ہوگا تو وہ زمان پائیگا کہ اوسمین زوجہ کو طلاق نہین دی ہے پس فی الحال طلاق ۱۴۰
واقع ہوجائیگی جیسے کہ متی مین واقع ہوجاتی ہے اور اسپر دلیل یہہ ہے کہ اگر زوج نے
(انت طالق اذا شیت) کہا تو مجلس کے ساتھ طلاق مقید نہوگی جیسے (متی شیت) مین
مقید ہوتی ہے اس دلیل کا جواب یہہ ہے کہ طلاق نے مشیت کے ساتھ تعلق پکڑا تو
انقطاع تعلق مین شک واقع ہوا پس تعلق منقطع نہوگا اور فیما نحن فیہ مین فی الحال وقوع طلاق
مین شک واقع ہوگیا ہے پس شک کی وجہ سے طلاق واقع نہوگی۔ اور یہہ کل اوسوقت ہے
جس وقت زوج نے نیت نہین کی ہے لیکن جس وقت زوج وقت کی نیت کرلے گا
یا شرط کی نیت کرلے گا پس جو نیت کرے گا اوسپر طلاق واقع ہوگی یعنے اگر شرط کی نیت کی ہی
تو آخر عمر مین طلاق واقع ہوگی اور اگر ظرف کی نیت کی ہے تو فی الحال طلاق واقع ہوجاے گی

بیان اذا

م واذا ما مثل اذا ہے اور لولا اذا کی مثل ہے ش لیکن اذا ما سے مجازات کا معنے منفک
نہین ہوتا ہے اسپر سب علما کا اتفاق ہے م ولو للشرط وروی عنہما انہ اذا قال انت طالق لو

بیان لو

دخلت الدار فہو بمنزلۃ ان دخلت الدار ت اور لو شرط کے واسطے ہے اور صاحبین سی روایت
کیا گیا ہے کہ جس وقت زوج زوجہ سے (انت طالق لو دخلت الدار) کہے گا تو یہہ قول بمنزلہ
(ان دخلت الدار) کے ہوگا پس اس قول مین طلاق دخول دار کے ساتھ معلق ہوگی جیسے کہ ان
مین معلق ہوتی ہے ش یعنی لو اپنے اصلی معنے پر باقی نہ رہا اوسکا اصلی معنے ماضی کا معنے
اس معنے مین ہے کہ بسبب انتفاء شرط کے جزا کا انتفا خارج مین زمانہ ماضی مین ہو جیسا کہ
یہہ اہل عربیت کے نزدیک ہے یا یہہ معنے ہے کہ ماضی مین شرط کا انتفا بوجہ انتفاء جزا کے
ہو جیسا کہ یہہ ارباب معقول کے نزدیک ہے بلکہ لو فقہا کے عرف مین حق استعمال مین ان

بیان کیف

کے معنے مین ہوگیا ہے اور اس مسئلہ مین امام ابوحنیفہؒ سے کوئی شے اصلا روایت نہین
کی گئی ہے م وکیف للسوال عن الحال اصل وضع لغت مین کیف حال سے سوال کے واسطے
ہے تم کہو کیف زید اسکا معنے یہہ ہے اصحیح ام سقیم ام فان استقام اگر حال سے سوال
مستقیم ہوگا م فیہا والا بطل ت بہتر ہے اور اگر مستقیم نہوگا تو لفظ کیف
باطل ہوگا ش اور سوال کی استقامت حال سے یہہ مراد ہے کہ جس شے سے سوال کیا جاتا ہے
قطع نظر اس سے کہ اوس جگہہ سوال ہویا سوال نہو وہ شے صاحب حال اور کیفیت ہو جیسا
طلاق مین ہے کہ طلاق کی کیفیت رجعی ہے یا باین ہے یا طلاق مین بینونت خفیفہ ہے
یا غلیظہ ہے۔ اور عدم استقامت سوال سے مراد یہہ ہے کہ جس شے سے سوال کیا جاتا ہے
وہ شے صاحب حال اور کیفیت نہو جیسا کہ عتاق مین امام ابوحنیفہؒ کی رای ہے کہ عتاق صاحب
حال نہین ہے ہر حال مین عتق نافذ ہوتا ہے پہر مصنفؒ نے دونون مثالون کو غیر ترتیب
لف کے بیان کیا اور کہا م ولذلک قال ابوحنیفہ فی قولہ انت حر کیف شئت انہ ایقاع ت
اسواسطے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ مولی اپنے غلام سے انت حر کیف شئت کہے تو
قول حریت کا واقع کرنا ہوگا اس قول سے غلام فی الحال آزاد ہوجائیگا ش لفظ کیف کے
بطلان کی یہہ مثال ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عتق صاحب حال نہین ہے اور عبد
کا مدبر اور مکاتب ہونا اور عتاق کا مال اور غیر مال پر ہونا عتق کے عوارض ہین پس عوارض معتبر
نہونگے۔ کیف شئت لغو ہوگا اور عتق فی الحال واقع ہوجائیگا م وفی الطلاق تقع الواحدۃ ویبقی
الفضل فی الوصف والقدر مفوضا الیہا بشرط نیت الزوج ت اور امام ابوحنیفہؒ نے طلاق
مین فرمایا ہے اگر زوج زوجہ سے انت طالق کیف شئت کہے تو ایک طلاق رجعی واقع
ہوگی اور وصف اور قدر مین جو زیادتی ہے باقی رہے گی اوسکی تفویض زوجہ کی طرف ہوگی
بشرط نیت زوج ش یہہ استقامت حال کی مثال ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق

رجعی اور باین اور خفیفہ اور غلیظہ ہونے سے اور مال اور غیر مال پر ہونے سے صاحب حال
سے ہے پس بمجرد تکلم قایل کے قول (انت طالق کیف شئت) کے نفس طلاق واقع ہو جاویگی
اور باقی اوس حال کے حق مین کہ وہ کیف کا مدلول ہے عورت کی طرف تفویض ہو گی اور
کیف کا مدلول نفس وصف ہے یعنے طلاق کا باین ہونا اور نفس قدر ہے یعنی طلاق کا ثلث
ہونا نہین ہوتا جس وقت زوج کی نیت موافق ہو گی پس اگر زوج اور زوجہ دونون کی نیت متفق
ہو گی تو جو نیت دونون نے کی ہے وہی طلاق واقع ہو گی اور اگر دونون کی نیت مختلف
ہو گی تو دونون کا اعتبار لابد ہو گا جس وقت دونون نیتین متعارض ہونگی تو ساقط ہو جائین گی ۲۴۱
اور اصل وہ طلاق کہ رجعی ہے باقی رہجائیگی۔ اگر عورت نے دو طلاقون کی نیت کی ہو گی اور
زوج نے بھی دو طلاقون کی نیت کی ہو گی تو طلاق واقع نہو گی اس لئے کہ دو محض عدد ہین
لفظ کے واسطے مدلول نہین ہین لیکن ثلث جو ہے اگرچہ یہہ بھی لفظ کا مدلول نہین ہے
لیکن ثلث واحد اعتباری ہے اس سبب سے کہ لفظ نے دلیل کے وجود کے وقت
ثلث کا احتمال کیا ہے اور دلیل اسجگہہ لفظ کیف ہے اور زوج کی نیت کی موافقت کی
طرف احتیاج نہین ہوئی ہے باوجودیکہ زوج نے احوال کو عورت کی قدرت کی طرف
تفویض کیا ہے مگر اس لئے کہ عورت کی مشیت کی حالت بینونت اور عدد کے درمیان
مشترک ہے اور نیت کی طرف محتاج ہے تا کہ دو احتمالون سے ایک احتمال متعین ہو جاے
اور یہہ کل یعنے وقوع طلاق واحدہ اور تفویض احوال اور کیفیات اوسوقت عورت کی طرف
تفویض ہو گا کہ عورت مدخول بہا ہو گی اگر عورت مدخول بہا نہو گی تو ایک طلاق واقع ہو جاے گی
اور اوسکے ساتھہ عورت باین ہو جائیگی اور قایل کا قول (کیف شئت) بسبب عدم فائدہ

کے لغو ہوگا م وقالا مالم یقبل الاشارۃ فحالہ ووصفہ بمنزلۃ اصلہ فیتعلق الاصل بتعلقہ صاحبین
کے نزدیک یہہ ہے کہ جو شے امور شرعیہ غیر محسوسہ سے ہے جیسے طلاق اور عتاق اور

مثل اکثر بیع اور نکاح سے ہے پس حال اور اصل اسمین بمنزلہ واحدہ سے ہیں اسلئے کہ حال اور اصل دونون غیر محسوس ہین پس دونون سے ایک کو واقع گرداننے اور دوسرے کو موقوف گرداننے کا کوئی معنے نہین ہے بلکہ اصل مشیت کے ساتھ معلق ہوگی جیسا کہ وصف مشیت کے ساتھ متعلق ہوا ہے پس جب تک عورت نچاہے گی طلاق واقع نہوگی اور اصل کا تعلق مشیت کے ساتھ بسبب تعلق وصف کے مشیت کے ساتھ اس سلئے ہے تاکہ ترجیح بلا مرجح کے لازم نہ آئے اصل کا تعلق مشیت کے ساتھ اس واسطے نہین ہے کہ عرض[لہ] کا قیام عرض کے ساتھ ممتنع ہے پس یہہ لایق ہے کہ اصل اور حال دونون محل کے ساتھ قایم ہون اوس طور پر کہ علما نے ظن کیا ہے اور اوس پر نکات کی بنا کی ہے اور ہم نے جو کچھ لکھا ہے کہ اصل اور حال دونون مساوی ہین اوسکے ساتھ وہ جو کچھ کہا گیا ہے مندفع ہوگیا کہ مصنف رح کے کلام مین مسامحت قلب ہے اور اولی یون تہا کہ مصنف رح فرماتے (فاصلہ بمنزلہ حالہ ووصفہ فیتعلق الاصل تیلعقہ) اور یہہ اندفاع اسلئے ہے کہ جس وقت حال اور اصل بمنزل ایک شے کے گردانے جاینگے تو ان دونون سے ہر ایک دوسرے کا حکم لیگا م وابو حنیفہ رح یقول یلزم من ہذا اتباع الاصل للوصف وہو خلاف القیاس اور امام ابو حنیفہ رح فرماتے ہین کہ مشیت کے ساتھ اصل کے تعلق سے اس سبب سے کہ حال اور وصف کا تعلق مشیت کے ساتھ ہے اصل کا اتباع وصف کے واسطے لازم ہوگا اور یہہ خلاف قیاس سے ہے پس معتبر نہوگا م وکم اسم

لہ بعض محشین کے قول کی اس امر پر بنا کی ہے کہ عرض کا قیام عرض کے ساتھ ممتنع ہے پس یہہ نہین ہے کہ طلاق اصل ہے اور کیفیت عرض اور حال ہے اور طلاق کے ساتھ قایم ہے بلکہ دونون برابر ہین پس دونون محل کے ساتھ قایم ہوتے ہین پس جس وقت ایک نے عورت کی مشیت کے ساتھ تعلق پکڑا تو دوسرا بھی مشیت کے ساتھ تعلق پکڑیگا - ۱۲

للعدد الواقع فاذا قال انت طالق کم شئت لم تطلق مالم تشاء ت اور کم عدد واقع کا نام ہے جسوقت زوج انت طالق کم شئت کہے جب تک عورت نچاہے گی طلاق واقع نہوگی ش کم جبکہ عدد واقع موجود فی الخارج کا اسم ہے اور اسجگہ خارج مین عدد نہین ہے یہانتک کہ عدد سے سوال کیا جاوے یا عدد سے خبر دیجاوے تاکہ کم استفہامیہ ہو یا خبریہ ہو پس یہ لابد ہے کہ کم بمعنے (ای عدد شئت) کے استعارہ کیا جاوے اور یہ تملیک ہے کہ مجلس پر اقتصار کیجائیگی گویا قایل نے یون کہا ہے ان شئت واحدة فواحدة وان شئت ما زاد فما زاد علیہا اگر عورت نے مجلس مین چاہا تو حسب نیت زوج طلاق واقع ہوجاوے گی ورنہ طلاق واقع نہوگی م وحیث واین اسمان للمکان فاذا قال انت طالق حیث شئت او این شئت انہ لا یقع مالم تشاء اسلیئے کہ جبکہ حیث اور این دونون مکان کے واسطے ہین اور طلاق اوس قبیل سے ہے کہ مکان کے ساتھ اصلا مختص نہین ہے تو یہ قول (ان شئت) کے معنے پر حمل کیا جائیگا جب تک عورت نچاہے گی طلاق واقع نہوگی م ویتوقف مشیتہا علی المجلس بخلاف اذا ومتی ت اور عورت کی مشیت مجلس پر موقوف ہوتی ہے اگر مجلس کے بعد عورت طلاق چاہے گی تو طلاق واقع نہوگی اسلیئے کہ یہ تفویض طلاق ہے اور تفویض طلاق مجلس پر مقتصر ہوتی ہے اور یہ بخلاف متی اور اذا کے ہے یہ دونون لفظ مجلس پر مقتصر نہین ہین بلکہ عموم کے واسطے ہین پس تفویض جمیع اوقات مین باقی رہے گی ش حیث اور این جبکہ ان کے معنے مین گردانے گئے اور ان مجلس پر مقتصر ہوتا ہے پس ایسی حیث اور این مجلس پر مقتصر ہونگے اور اذا اور متے دونون عموم زمان اور کلیت زمان پر دلالت کرتے ہین پس اذا اور متی دونون مین مشیت مجلس پر موقوف نہوگی۔ اور حیث اور این دونون اذا اور متی کے معنے مین نہین گردانے گئے مگر اسلیئے کہ جس وقت یہ دونون مکان کے معنے سے خالص کر لیئے گئے تو دونون کی طرف اقرب دو حرف ان سے ہے کہ مجرد شرط

اعدد سے واسطے ہے

حیث و این مکان کے واسطے ہے ۱۴۲

اذا و متی عموم زمان پر دلالت کرتے ہین

پر وال ہے - اور یہ مناسب نہین ہے کہ عموم زمان سے عموم مکان مستعار گردانا جاے کیف[59] اور کم اور حیث اور این جو مین ان مین سے ہر ایک کو شرط کے معنے کے ساتھہ مشابہت ہے پس اسواسطے حروف شرط مین ذکر کئے گئے ہین - پھر اسکے بعد مصنف نے حروف معانی کی بحث مین جمع کو اس اعتبار سے ذکر کیا کہ واو اور یا اور الف اور تا یہ کل حروف معنی جمعیت پر وال ہین پس کہا م الجمع المذکور بعلامة الذکور عندنا یتناول الذکور والاناث عند الاختلاط ولا یتناول الاناث المنفردات ت وہ جمع مذکور کہ ذکور کی علامت کے ساتھہ ہے جمع مذکر سالم ہے کہ ذکور اور اناث دونون کو متناول ہے اختلاط کے وقت اور اناث منفردات کو متناول نہین ہے ش جمع مذکر کا متناول اناث کو نہین ہے مگر بسبب تغلیب کے اور تغلیب متحقق نہین ہوتی ہے مگر اختلاط کے وقت اناث منفردہ مین تغلیب نہین ہوتی ہے اور امام شافعی کے نزدیک جمع مذکر اختلاط کے وقت بھی اناث کو متناول نہین ہوتی ہے اسلئے کہ ہر ایک علامت جمع مذکر اور مونث کی اوس معنے کے واسطے مخصوص ہے کہ وہ معنی اوس علامت کی حقیقت ہے - پس اگر جمع مذکر اناث کو متناول ہوگی تو حقیقت اور مجاز کے درمیان اجتماع لازم آئیگا اور اللہ تعالی کے قول ان المسلمین[60] المسلمٰت

[59] شرط کے ساتھہ اس طور پر مشابہت ہے کہ لفظ کیف حال پر دلالت کرتا ہے اور حال جاری مجری ظرف کا ہے اور لفظ کم کا تمیز کبھی ظرف ہوتا ہے اور لفظ حیث اور لفظ این ظرف پر دلالت کرتے ہین پس یہ چارون لفظ اذا شرطیہ کے ساتھہ ظرفیت مین مشابہ ہین پس بسبب اس مشابہت کے حروف شرط مین ذکر کئے گئے ہین ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

[60] ام عمارہ نے روایت کیا ہے کہ مینے رسول اللہ صلعم سے کہا کہ مین کل شے کو نہین دیکھتی ہون مگر مردون کے لئے ہین اور مین عورتون کو نہین دیکھتی ہون کہ کسی شے کے ساتھہ ذکر کی جائین پس یہ آیت ان المسلمین والمسلمات نازل ہوئی اس حدیث کی تخریج ترمذی نے کی ہے ۱۲ - اشراق الابصار

والمسلمات امین مسلمین کے بعد مسلمات کے ذکر کرنے سے تکرار لازم آئے گی۔ بعضنے
کہا کہ اناث کے حق مین نزول آیت اونکے تطییب قلوب کی وجہ سے ہے اس لیئے کہ اناث
نے کہا تہا کہ ہمارا کیا حال ہے کہ ہم عورتین قرآن شریف مین صریحا اور استقلالا مذکور نہین ہوئی
ہین پس اسوجہ سے اناث کے حق مین یہہ آیت نازل ہوئی نہ یہہ کہ اناث جمع مذکر مین داخل
نہین ہین اور تغلیب قرآن شریف مین وسیع باب ہے م وان ذکر بعلامۃ التانیث یتناول
الاناث خاصۃ ت اگر وہ جمع علامت تانیث کے ساتہہ ذکر کی جاے یعنے جمع بالف
ہو تو خاصۃ اناث کو متناول ہوگی ش اسلیئے کہ رجل انثی کا تابع نہین ہوتا ہے تاکہ تغلیب
انثی مین داخل ہو م حتی قال فی السیر الکبیر اذا قال امنونی علی بنی ولہ بنون وبنات ان الامان
یتناول الفریقین ت یہانتک کہ امام محمدؒ نے سیر کبیر مین فرمایا ہے کہ اگر کافر امام سے کہے
(امنونی علے بنی) اور کافر کے بیٹے اور بیٹیین دونون ہین تو دونون فریق کو امان متناول ہوگی
ش اسلیئے کہ جمع مذکر اختلاط کے وقت ذکور اور اناث دونونکو متناول ہوتی ہے م ولو قال
امنونی علے بناتی لا یتناول الذکور من اولادہ ت اور اگر کافر امام سے (امنونی علی بناتی
کہے تو یہہ جمع ذکور کو اوسکی اولاد سے متناول نہوگی ش اسلیئے کہ لفظ بنات جمع مونث
کے واسطے ہے ذکور کو بسبیل تغلیب متناول نہوگی م ولو قال علی بنی ولیس لہ سوی البنات
لا یثبت الامان لہن ت اور اگر کافر امام سے کہے (امنونی علے بنی) اور سواے بنات
کے اوسکے لڑکے نہون تو امان ثابت نہوگی ش اسلیئے کہ جمع مذکر جمع مونث کو متناول نہین
ہوتی ہے مگر اختلاط کے وقت تغلیبا انفراد مین بسبب عدم تغلیب کے متناول نہین
ہوتی ہے۔ مصنفؒ ان امثلہ کو اگر بسبیل نشر مرتب ذکر فرماتے تو اولے اور زیادہ
اختصار ہوتا۔

صریح اور کنایہ کا بیان

م واما الصریح فما ظہر المراد بہ ظہورا بینا حقیقۃ کان او مجازا ت صریح وہ لفظ ہے کہ بسبب اوس کے مراد ظہور مین کے ساتھہ ظاہر ہو کہ مراد کے سمجھنے مین قرینہ زایدہ کی حاجت نہو خواہ وہ لفظ حقیقت ہو خواہ مجاز ہو صریح مین تمام اقسام ظاہر الدلالۃ یعنی ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم داخل ہین ش مصنف کے قول حقیقۃ کان او مجازا مین اس امر پر تنبیہ ہے کہ صریح اور کنایہ حقیقت اور مجاز ہر ایک کے ساتھہ جمع ہوتا ہے گویا صریح اور کنایہ حقیقت اور مجاز کی دو قسمین ہین - جبکہ صریح کا ظہور بوجہ استعمال کے ہے تو اوس قید کی طرف احتیاج نہین ہے کہ اوسکے ساتھہ نص اور مفسر خارج ہوجائین اسلئے کہ صریح کا ظہور من حیث الاستعمال ہے اور نص اور مفسر کا ظہور متکلم کے قصد اور قراین کے ساتھہ ہے ۱۴۳

م کقولہ انت حر و انت طالق) ظاہر یہہ ہے کہ یہہ دونون حقیقت سے صریح کی دو مثالین ہین اسلئے کہ یہہ دونون شرعی دو حقیقتین ازالہ رق اور نکاح مین ہین اور رق اور نکاح مین دونون صریح ہین - اور یہہ احتمال ہے کہ حقیقت اور مجاز کے واسطے باعتبار دو جہتون کے دو مثالین ہون اسلئے کہ یہہ دونون دو لغوی مجاز ازالہ رق اور نکاح مین ہین اور ازالہ رق اور نکاح مین شرعی دو حقیقتین ہین اسیطرح کہا گیا ہے م وحکمہ تعلق الحکم بعین الکلام وقیامہ مقام معناہ حتی استغنی عن العزیمۃ ت اور صریح کا حکم وہ ہے کہ حکم کا تعلق عین کلام کے ساتھہ ہو یعنے نفس کلام کے ساتھہ ہو اور کلام کا قیام کلام کے معنے کے مقام مین ہو یہانتک کہ ترتب حکم مین قصد سے مستغنی ہو ش صریح اس امر کی طرف محتاج نہین ہے کہ متکلم اوس معنے کی لفظ سے نیت کرے اگر متکلم نے یہہ قصد کیا کہ (سبحان اللہ) کہے اور تکلم کے وقت زبان پر (انت طالق) جاری ہوگیا تو طلاق واقع ہو جاوے گی اگر متکلم نے

طلاق کا قصد کیا ہو یا قصد نکیا ہو اور ایسا ہی قایل کا قول (ابت اوباشتریت) سے ہے م واما الکنایۃ فما استتر المراد بہ ولا یفہم الا بقرینۃ حقیقۃ کان او مجازا ت کنایہ وہ لفظ ہے کہ مراد اوس سے خفی ہو اور وہ مراد اوس لفظ سے نہ سمجھی جاے مگر قرینہ کے ساتھ وہ لفظ حقیقت ہو یا مجاز ہو ش مصنف کے قول (حقیقۃ کان او مجازا) مین بھی اس امر پر تنبیہ ہے کہ کنایہ حقیقت اور مجاز کے ساتھ جمع ہوتا ہے اور استتار کے ساتھ مراد استتار بحسب استعمال ہے اور خفی اور مشکل کے اخراج کی طرف حاجت نہین ہے اسلیے کہ ان دونون کا خفا بحسب مانع دیگر ہے اگر صریح مین خفا یا کنایہ مین ظہور دوسرے عوارض سے واقع ہوگا تو یہہ خفا اور ظہور صریح کے صریح ہونے اور کنایہ کے کنایہ ہونے کو ضرر نہ دیگا اسلیے کہ دوسرے عوارض اعتبار نکیے جاینگے پس صریح اور کنایہ دونون مین استعمال پر مدار ہے اور اسواسطے علما نے کہا ہے کہ حقیقت مہجورہ کنایہ ہے اور حقیقت مستعملہ صریحہ ہے اور مجاز متعارف صریح ہے اور مجاز غیر متعارف کنایہ ہے م مثل الفاظ الضمیر جیسے کہ کنایہ اور ضمیر انا اور انت پس یہہ کل اسواسطے وضع کیے گئے ہین تاکہ متکلم ان کو بطریق استتار اور خفا استعمال کرے اور نحو مین کے نزدیک ضمیر کا اعرف المعارف ہونا اوس کے کنایہ ہونے کو ضرر نہین دیتا ہے اسلیے کہ ضمیر کا اعرف المعارف ہونا دوسری شے سے ہے اور اسلیے کہ ضمیر مین مراد کا استتار ہے رسول اللہ صلعم نے اوس شخص کا انکار کیا تہا کہ اوسنے رسول اللہ صلعم کے دروازہ کو بجایا تہا آپنے اوس سے دریافت فرمایا (من انت) اوسنے کہا انا آنحضرت علیہ السلام نے فرمایا (انا انا) یعنے مین بہی انا ہون تو کسواسطے (انا انا) کہتا ہے بلکہ اپنا نام بتا تاکہ مین سمجھون۔ پہر ظاہر یہہ امر ہے کہ ضمیر کنایہ حقیقیہ کی مثال ہے اور مصنف نے کنایہ مجازیہ کی مثال ذکر نہین کی م وحکمہا ان لایجب العمل بہا الا بالنیۃ ت کنایہ کا حکم یہہ ہے کہ کنایہ کے ساتھ عمل واجب نہین ہوتا ہے

له اس سے مصنف کی [illegible] غرض ہے کہ امر [illegible] [illegible]
[illegible]
له [illegible]
[illegible]

مگر نیت کے ساتھ مثل متکلم کی نیت کے ساتھ اسلیئے کہ کنایہ مستتر المراد ہوتا ہے پس
(انت باین) مین جب تک کہ متکلم نے باین کی نیت نہین کی ہے طلاق نہوگی یا جبتک
کوئی شے نیت کی قایم مقام نہوگی تو طلاق نہوگی نیت کے قایم مقام جیسے حالت
غضب ہے اور مذاکرہ طلاق کی دلالت ہے ع وکنایات الطلاق سمیت بہا مجازا حتی
کانت بوائن ت اور کنایات طلاق بسبیل مجاز کنایات طلاق نام رکھے گئے ہین
یہانتک کہ یہہ کنایات طلاق بواین ہوتے ہین ش یہہ سوال مقدر کا جواب ہے وہ یہہ
ہے کہ تم نے کہا ہے کنایہ وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھہ مراد مستتر ہو اور حال یہہ ہے
کہ طلاق باین کے الفاظ مثل قول قایل (انت باین) اور (بتہ) اور (بتلہ) اور (حرام) اور
ان الفاظ کی مثل کل معلوم المعانی ہین اور صراحۃً اون معانی مین استعمال کئے گئے ہین
پس کیونکر انکا نام کنایہ رکھتے ہو مصنف نے اس طور پر جواب دیا کہ ان الفاظ کا تسمیہ
کنایہ کے ساتھہ نہین ہے مگر بطریق مجاز اسلیئے کہ ہر ایک لفظ کا معنے معلوم ہے
اوس معنے مین ابہام نہین ہے اس لئے کہ باین کا معنے واضح ہے لیکن لفظ باین
سے یہہ نہین جانا جاتا ہے کہ کس شے سے باین ہے آیا زوج سے باین ہے یا
عشیرہ سے باین ہے یا مال سے باین ہے یا جمال سے باین ہے پس جس وقت
زوج نے نیت کی کہ عورت مجھسے باین ہے تو ابہام زایل ہوگیا پس کلام اپنے موجب
کے ساتھہ عامل ہوگا اور کلام کا موجب بینونت ہے اسواسطے ان الفاظ کے ساتھہ طلاق
باین واقع ہوگی اور اگر یہہ الفاظ حقیقت مین کنایات ہوتے تو البتہ اس قبیل سے ہوجاتے
کہ قایل انت باین ذکر کرتا اور اس کلام کے ساتھہ (انت طالق) ارادہ کرتا پس اسمین طلاق
رجعی واقع ہوجاتی اس تقریر پر باین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ کنایہ وہ لفظ ہے کہ
اوسکا معنے جو اوسکے ساتھہ مراد ہے مستتر ہو کنایہ کا لغوی معنے مراد نہین ہے اور

اسجگهه پر ایسا ہی ہے اس لئے کہ لفظ باین جو ہے اگرچہ اس کا لغوی معنی واضح ہے
لیکن اسکا وہ معنے کہ اسکے ساتھہ مراد ہے مستتر ہے وہ یہہ ہے کہ عورت زوج سے
باین ہے پس اس حالت مین کنایات حقیقیہ کنایت ہونگے اس واسطے علما نے
کہا ہے کہ یہہ الفاظ علماے بیان کے مذہب پر کنایات ہین علماے اصول کے مذہب
پر کنایات نہین ہین اسلئے کہ علماے بیان کے نزدیک کنایہ وہ ہے کہ ایک لفظ ذکر
کیا جاے اور اوس کے ساتھہ اوسکا معنے موضوع لہ ارادہ کیا جاے نہ من حیث الذات
اوس لفظ کے بلکہ اس حیثیت سے ارادہ کیا جاے کہ اوس معنے سے اوس کے
ملزوم کی طرف انتقال کیا جاے جیسا کہ طویل النجاد مین ہے کہ اسکے ساتھہ طول نجاد
ارادہ کیا جاتا ہے نہ من حیث الذات بلکہ اس حیثیت سے طول نجاد ارادہ کیا جاتا ہے
کہ اس معنے سے اسکے ملزوم کی طرف کہ وہ طول قامت ہے انتقال کیا جاتا ہے
اور اسجگهہ ایسا ہی ہے اسلئے کہ لفظ باین اپنے معنے پر محمول ہے لیکن اس معنے
سے اسکے ملزوم کی طرف کہ وہ طلاق ہے کہ زوج کی نیت کے وقت بینونت کی
صفت کے ساتھہ متصف ہے انتقال کیا جائیگا ان الفاظ کا علماے بیان کے مذہب پر بھی
کنایات ہونا خدشہ[۵] سے خالی نہین ہے تامل کرلو ﴿الا اعتدی واستبری رحمک وانت
واحدۃ﴾ مگر یہہ تین کلمات کنایات نہین ہین ایک کلمہ اعتدی ہے دوسرا استبری
رحمک ہے تیسرا انت واحدۃ ہے ش مصنف کے قول (حتی کانت بواین) سے یہہ
استثنا ہے یعنے یہہ کہ کل الفاظ کنایات کے بواین ہین مگر یہہ تین الفاظ بواین نہین

---

[۵] اس لئے کہ اس مین لازم سے ملزوم کی طرف انتقال نہین ہے بلکہ ان الفاظ کے معانی سے دوسرے
معنے کی طرف انتقال نہین کیا گیا ہے اسلئے کہ ان الفاظ سے مراد بینونت یا حرمت یا قطع مراد ہے لیکن بوجہ مخصوص
اور اوس محل مین کہ اوسمین استتار ہے فتامل ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

ہین یہہ تین الفاظ اس وجہ سے کہ لفظ طلاق کا وجود انمین تقدیر ًہے جیسے ہین لیکن قایل
کا یہہ قول کہ اعتدی سے یہہ احتمال رکہتا ہے کہ اللہ تعالی کی نعمت جو عورت کے شامل
حال ہے عورت اوسکی شمار کرے اور یہہ قول یہہ احتمال رکہتا ہے کہ عورت عدت سے
فارغ ہونے کیواسطے اعتدا حیض کرے جسوقت قایل عدت سے فارغ ہونے کے
واسطے اعتدا حیض سے نیت کریگا تو طلاق رجعی واقع ہوگی - اگر عورت مدخول بہا ہے تو
اقتضاءً طلاق ثابت ہوجاے گی گویا قایل نے یون کہا ہے (اعتدی لانی طلقتک) یا
یون کہا ہے (طلقی ثم اعتدی) یا یون کہا ہے (کونی طالقا ثم اعتدی) پس طلاق واقع
ہوجاے گی اور عدت واجب ہوگی - اور اگر عورت غیر مدخول بہا ہوگی تو اسوقت مین عورت
پر اصلا عدت نہوگی پس یہہ واجب ہوگا کہ قایل کا قول اعتدی قایل کے قول (کونی طالقا
یا طلقی) سے مستعار گردانا جاے پس اسوقت مین مسبب کہ عدت ہے ذکر کیا گیا اور
سبب کے ساتہہ سبب کہ طلاق ہے ارادہ کیا گیا ہے اور یہہ امر جایز ہے کہ جس وقت
سبب کے ساتہہ مسبب مختص ہو تو مسبب ذکر کیا جاے اور مسبب سے سبب ارادہ کیا جاے
اعتداد فی الاصل اور بالذات طلاق کے ساتہہ مختص ہے اسلئے کہ لفظ اعتداد مشروع
نہین ہوا ہے مگر اسلئے کہ رحم کی برات پہچانی جاے - لیکن امتہ کے باب مین جس وقت
امتہ عتیق کی گئی ہو تو اوسپر عدت واجب ہوتی ہے - امتہ پر یہہ عدت مشروع نہین ۱۴۵
ہوئی ہے مگر طلاق کی تشبیہ کے سبب سے نہ طلاق کے سبب سے اور موت زوج
مین زوجہ پر عدت مشروع نہین ہوئی ہے مگر زوج کے سوگ کی وجہ سے نہ طلاق کی
وجہ سے زوجہ کی یہہ عدت فی الواقع عدت نہین ہے اور اسواسطے یہہ عدت مہینون کے
ساتہہ مشروع ہوئی ہے حیض کے ساتہہ مشروع نہین ہوئی ہے لیکن قایل کے
قول استبرئی رحمک مین یہہ احتمال ہے کہ بوجہ ولد کے طلب برات رحم ہو یا دوسرے

زوج کی نکاح کیواسطے طلب برات رحم ہو پس جس وقت قایل طلب برات رحم کی نیت دوسرے زوج کیواسطے کریگا تو طلاق رجعی واقع ہوجائیگی اگر عورت مدخول بہا ہوگی تو قایل کے قول استبرئی رحمک کا یہ معنی ہوگا گویا قایل نے یون کہا ہے (کونی طالقا ثم استبرئی رحمک) اور اگر عورت مدخول بہا نہوگی تو کل[۵۱] اوس طریق پر کہ اعتدی مین گذرا ہے قایل کا قول (استبرئی رحمک) قایل کے قول (کونی طالقا) سے مستعار ہوگا۔ لیکن قایل کا قول (انت واحدۃ) یہہ احتمال رکھتا ہے کہ اسکا معنے (انت واحدۃ عند قومک) یا (عندی فی الجمال او المال) ہو۔ اور یہی قول یہہ احتمال رکھتا ہے کہ اسکا معنے (انت طالق طلقۃ واحدۃ) ہو جس وقت قایل نے یہہ نیت کی ہوگی تو طلاق رجعی واقع ہوجاے گی اسواسطے بعض علما نے کہا ہے کہ اگر لفظ واحدۃٌ رفع کے ساتھہ پڑہا جاے گا تو عورت ہرگز مطلقہ نہوگی اسلیئے کہ اسکا معنے (منفردۃ عن قومک ہے) اور اگر لفظ واحدۃً نصب کے ساتھہ پڑہا جاے گا تو البتہ طلاق واقع ہوجاے گی اسلیئے کہ اسکا معنے (انت طالق طلقۃ واحدۃ) ہے اور اگر لفظ واحدۃ وقف کیساتھہ پڑہا جائیگا تو اسوقت مین قایل کی نیت کیطرف احتیاج ہوگی اگر قایل نے طلاق کی نیت کی ہوگی تو ہمارے نزدیک طلاق رجعی واقع ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق واقع نہوگی۔ ولیکن اصح یہہ ہے کہ اعراب کا اعتبار نہین ہے اسلئے کہ عوام الناس وجوہ اعراب کا تمیز نہین کرتے ہین پس ہر حال[۵۲] مین نیت کی طرف احتیاج ہوگی۔ لیکن وقف اور نصب مین ظاہر ہے کہ طلاق کا معنے نیت کے ساتھ صحیح ہے لیکن رفع کی حالت مین یہہ احتمال ہے کہ واحدۃٌ کا معنے (انت ذات طلقۃ واحدۃ) ہو پھر مضاف[۵۳] حذف کردیا گیا اور اوسکے مقام پر مضاف الیہ قایم کیا گیا ہے م والاصل

[illegible]

۵۱ یعنی طلاق کا ثبوت اقتضا مدخول بہا مین اور سبب کا ذکر اور مسبب کا ارادہ غیر مدخول بہا مین جو اوپر مفصلا بیان ہوچکا ہے ۱۲

۵۲ یعنے رفع اور نصب اور وقف تینون حالتون مین نیت کی طرف احتیاج ہوگی ۱۲

۵۳ اولی یہہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ حذف کیا گیا ہے اور اون کے مقام مین مضاف الیہ کی صفت قائم کی گئی ہے

فی الکلام الصریح نفی بالکنایہ ضرب قصور ت کلام مین اصل صریح ہے پس کنایہ مین
ایک نوع قصور ہے ش اسلئے کہ کنایہ نیت کی طرف یا دلالت حال کی طرف محتاج
ہوتا ہے بخلاف صریح کے کہ صریح نیت اور دلالت حال کا محتاج نہین ہوتا ہے م ویظہر
ہذا التفاوت فیما یندرء بالشبہات ت اور یہہ تفاوت اوس چیز مین کہ شبہات کے ساتھہ
ساقط ہوتی ہے ظاہر ہوتا ہے ش وہ شئے کہ شبہات کے ساتھہ دفع کی جاتی ہے حدود
اور کفارات ہین اسلئے کہ حدود اور کفارات[۵۱] کنایہ کے ساتھہ ثابت نہین ہوتے ہین جیسے کہ
جس وقت کسی مرد نے اپنے نفس پر اسطور سے اقرار کیا (انی جامعت فلانہ جماعا حراما)
مین نے فلان عورت سے جماع حرام کیا ہے تو اوسپر زنا کی حد واجب نہو گی۔ اور ایسا ہی
یہہ قول ہے جس وقت کسی نے کسی سے کہا (جامعت فلانۃ) یعنی تو نے فلان
عورت کے ساتھہ جماع کیا ہے جب تک کہ لفظ (نکتہا[۵۲]) یا (زنیت بہا) نکہا ہے تو قایل پر
حد قذف واجب نہو گی اور ایسا ہی یہہ قول ہے کہ جس وقت ایک شخص نے دوسرے
شخص سے (زنیت) کہا دوسرے شخص نے (صدقت) کہا تو دوسرے شخص پر حد زنا
نہین کیجاے گی اسلئے کہ یہہ قول یہہ احتمال رکھتا ہے کہ اس کا یہہ معنی ہو (صدقت قبل
ذلک فلم کذبت الان) بخلاف اوسکے جس وقت کسینے کسی کو قذف زنا کیا اور تیسرے شخص

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۴ ہے یا یون کہا جاے جیسا کہ ابن الملک نے کہا ہے کہ لفظ ذوات حذف کیا گیا ہے
اور اوسکے مقام مین مضاف الیہ قایم کیا گیا ہے پہر موصوف حذف کیا گیا اور صفت اوسکے مقام مین قایم
کی گئی ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

[۵۱] حدود وغیرہ اللہ تعالے کے حقوق ہین اور عوض سے عاری ہین پس حدود شبہ کے ساتھہ ثابت
نہونگے اسلئے کہ شارع غنی ہے وہ محتاج نہین ہے ۱۲

[۵۲] ناک المرءۃ نیکا بالفتح جماع کرد آنرا ۱۲ منتہی الارب

نے کہا رہو کما قلت) تو یہہ مصدق حد تخذف کیا جائیگا اسلئے کہ کاف تشبیہ کا جمیع اوس شے مین کہ اوسکے ساتھ وصف کی گئی ہے عموم کو واجب کرتا ہے پس اس قول کا کنایہ ہونا باطل ہوگیا۔ پہر مصنفؒ نے تقسیم رابع مین شروع کیا اور کہا۔

چوتھی تقسیم ۔ عبارۃ النص اور اشارۃ النص اور دلالۃ النص

اور اقتضاء النص کا بیان

م واما الاستدلال بعبارۃ النص فہو العمل بظاہر ما سیق الکلام لہ ت لیکن استدلال عبارت النص کیساتھ پس وہ عمل اوس چیز کے ظاہر کیساتھ ہے کہ کلام اوس چیز کیواسطے سوق ہوا ہے ش مصنفؒ نے استدلال کو اقسام نظم سے شمار نہین کیا ہے مگر تسامحاً اسلئے کہ استدلال مستدل کا فعل ہے اور وہ شے کہ اقسام کتاب سے ہے وہ عبارۃ النص کی ذات ہے اور وہ معنی کہ عبارۃ النص سے ثابت ہوا ہے وہ وہ حکم ہے کہ عبارۃ النص کے ساتھ ثابت ہے اور استدلال جو ہے وہ اثر سے موثر کی طرف انتقال ہے یا بالعکس ہے یعنے موثر سے اثر کی طرف انتقال ہے اور اسجگہہ آخر مراد ہے یعنی موثر سے اثر کیطرف انتقال مراد ہے۔ اور نص جو ہے وہ قرآن شریف کی عبارت ہے اعم اس سے کہ وہ عبارۃ نص ہو یا ظاہر ہو یا مفسر ہو یا خاص ہو اور نص کا اطلاق لفظ قرآن پر فقہا کی اصطلاح مین شایع ہے اسکا کوئی انکار نہین کرتا ہے اسلئے مصنفؒ اپنے قول مین ما سیق الکلام لہ لاؤ مین ما سیق النص لہ نہین لائی اور عمل سے مراد مجتہد کا عمل ہے یعنی استنباط عمل سے مراد عمل جوارح نہین ہے پس یہہ حاصل معنے ہوجائیگا لیکن ذہن کا انتقال قرآن شریف کی عبارت سے حکم کی طرف جو ہے تو وہ مجتہد کا استنباط اوس مدلول کے ظاہر سے ہے کہ سیاق

۲۴۶ عبارۃ النص کیساتھ استدلال

کلام اوس مدلول کے واسطے ہے اور اس سوق سے مراد اعم اوس سوق سے ہے کہ نص مین ہو اسلئے کہ نص مین سوق وہ شئے ہے کہ مقصود اصلی ہے یعنے مقصود بالذات اور عبارة النص مین سوق وہ شئے ہے کہ مقصود اصلی ہو یا مقصود اصلی نہو پس جس وقت کسی نے اباحت نکاح کیواسطے اللہ تعالیٰ کے قول (فانکحوا ما طاب لکم من النساء) کے ساتھ تمسک کیا تو یہہ قول عبارة النص ہوگا اگرچہ یہہ قول اباحت نکاح مین نص نہین ہے بلکہ ظاہر ہے بخلاف عدد کے کہ عدد اس قول مین نص ہے اسلئے کہ اس قول کیواسطے عدد مقصود اصلی ہے م واما الاستدلال باشارة النص فھو العمل بما ثبت بنظمہ لغة لکنہ غیر مقصود ولا سیق له النص ولیس بظاہر من کل وجہ ت لیکن اشارت النص کے ساتھ استدلال پس وہ اوس چیز کے ساتھ عمل ہے کہ باعتبار لغت کے نظم سے ثابت ہو یعنی اوس معنی پر نظم دلالت کرے لیکن وہ چیز کہ نظم سے ثابت ہو کلام سے غیر مقصود ہو اور اوس کے واسطے نظم مسوق نہوئی ہو اور یہہ اشارت نظم مذکور سے ثابت ہو اور کل وجہ پر ظاہر نہو بلکہ کبھی خفی ہو ش مصنف کا قول بنظمہ عبارة النص اور اشارة النص دونون کو شامل ہے ولیکن اس قول کے ساتھ دلالة النص خارج ہوجاتی ہے اسلئے کہ دلالة النص نظم کے ساتھ ثابت نہین ہوتی ہے بلکہ نظم کے معنی کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔ اور مصنف کا قول لغة جو ہے تو اسکے ساتھ مقتضی خارج ہوجاتا ہے اسلئے کہ مقتضی لغةً ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ شرعاً یا عقلاً ثابت ہوتا ہے۔ اور مصنف کا قول (ولکنہ غیر مقصود ولا سیق له النص) جو ہے تو اسکے ساتھ عبارة النص خارج ہوجاتی ہے اسلئے کہ عبارت اپنے مدلول کیواسطے مسوق اور مقصود ہے۔ اور مصنف کا قول (لیس بظاہر من کل وجہ) جو ہے تو اخراج عبارة النص مین زیادتی تاکید ہے اور تعریف کے واسطے توضیح ہے اگرچہ اس قول کی طرف احتیاج نہین ہے یعنے (ما ثبت بنظم النص لغةً) من وجہ ظاہر ہے اور من وجہ

ظاہر نہین ہے جیسا کہ ایک انسان نے اپنی نظر کے قصد کے ساتھ ایک انسان کو دیکھ
اور اوس کے ساتھ اوس شخص کو جو اوسکے یمین اور شمال مین ہے گوشہ چشم سے غیر
التفات اور بلا قصد دیکھتا ہے تو اول انسان بمنزل عبارت کے ہے اور ثانی انسان
بمنزل اشارت کے ہے م کقوله تعالے وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن ت اور مولود
پر کہ ولد کا باپ ہے مرضعات کا رزق اور مرضعات کا لباس ہے ش یہ عبارت اور اشارة
معًا دونون کی مثال ہے اور ضمیر ہن کی اون والدات کی طرف راجع ہے کہ الله تعالے
کے قول (والوالدات یرضعن اولادہن حولین کاملین) مین مذکور ہین اگر اس قول کے ساتھ
عورت کے نفقہ اور کسوت کا ایجاب اس وجہ سے مراد ہو کہ عورت مرد کی زوجہ اور منکوحہ
ہے تو اس مین مضایقہ نہین ہے۔ اور اگر نفقہ اور کسوت کا ایجاب اس وجہ سے مراد ہو کہ
وہ مرد کے ولد کی مرضعہ ہے تو یہہ قول اس امر پر حمل کیا جاویگا کہ وہ عورتین مطلقہ ہین اور
اونکی عدت منقضیہ ہے بہر تقدیر م سیق لاثبات النفقة وفیه اشارة الی ان النسب الی الاباء
ت یہ کلام اسواسطے سیاق کیا گیا ہے کہ مرضعات کا نفقہ مولود کے باپ کے ذمہ ہے
اور اس کلام مین اس طرف اشارة ہے کہ نسب باپون کی طرف ہے ش اس لئے کہ اس
قول کا یہہ معنے ہے (وعلی الذی ولد الولد لاجله رزق الوالدات وکسوتهن) مولود له کی طرف
لام اختصاص کی جو نسبت ہے اسکے ساتھ یہہ پایا جاتا ہے کہ باپ وہی شخص ہے کہ
اس نسبت کے ساتھ مختص کیا گیا ہے بخلاف لفظ والد اور اب کے کہ لفظ والد اور اب
مولود له کے معنے پر دلالت نہین کرتا ہے اسلئے کہ اس ہر ایک لفظ مین لام اختصاص
نہین ہے۔ اور ایسا ہی لفظ مولود له اس امر کی طرف اشارا کرتا ہے کہ باپ کے واسطے
حق تملک اوسکے ولد کے مال مین حاجت کے وقت ہے اسلئے کہ ولد باپ کا
مملوک ہے اور اسطرف اشارا کرتا ہے کہ والد کے ساتھ اوسکے ولد کے نفقہ مین کوئی

مشارک نہین ہوتا ہے جیسا کہ ولد کی اس نسبت مین والد کے ساتھ کوئی مشارک نہین ہوتا ہے ہم نے اس کل کی تفصیل تفسیر احمدی مین کردی ہے ہم وہما سواء فی ایجاب الحکم الا ان الاول احق عند التعارض ت اور یہہ دال بعبارت النص اور دال باشارۃ النص ایجاب حکم مین برابر ہین یعنی نفس ایجاب حکم مین اگرچہ بعض مواضع مین اشارت دلالت ایک ہے مگر یہہ کہ اول احق ہے تعارض کے وقت کہ اول کی دلالت اقوی ہے جیسا کہ اشارت کے ساتھہ ثابت ہوا کہ نسب آبا کی طرف ہے جو کچہہ باپ ہے وہی بیٹا بھی ہے اگر باپ قریشی ہے تو بیٹا بھی قریشی ہے ش یعنے عبارت اور اشارۃ دونو نسے ہر ایک مراد اور قطعی الدلالۃ ہے۔ لیکن تعارض کے وقت عبارت اشارت پر ترجیح دیجاتی ہے مثال اوسکی رسول علیہ السلام کا یہہ قول عورتون کے حق مین ہے (انہن ناقصات عقل ودین) عورتون نے پوچھا ہمارے عقل اور ہمارے دین کا کیا نقصان ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا (الیس شہادۃ النساء مثل نصف شہادۃ الرجال) عورتون نے کہا ہان ایسا ہی ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ یہہ عورتون کے نقصان عقل سے ہے پھر رسول علیہ السلام نے فرمایا (تقعد احدیکن شطر دہرہا فی قعر بیتہا لا تصوم ولا تصلی)۔

ف۱ یہ حدیث اس لفظ سے غریب ہے اس کو ہمنے نہین پایا اور شوکانی نے کہا ہے حدیث تمکث احد یکن شطر دہرہا لا تصلی سخاوی نے مقاصد مین کہا ہے اس لفظ کے ساتھہ اس حدیث کی اصل نہین ہے اور نووی نے کہا ہے اسکی اصل نہین ہے باطل ہے انتہی اور بیہقی نے کہا ہے ہم نے اس حدیث کو نہین پایا اور ابن الجوزی نے تحقیق مین کہا ہے کہ یہ نہین پہچانی جاتی ہے اور اسپر صاحب تنقیح نے اقرار کیا ہے ایسا ہی فتح القدیر مین ہے لیکن شیخین نے نحو روایت کی ہے وہ طویل ہے ۱۲ - اشراق

ف۲ تم عورتون مین سے ایک عورت اپنے مکان کے گڑھے مین نصف ماہ یا کم نصف ماہ سے بیٹھتی ہے نہ وہ روزہ رکھتی ہے اور نہ نماز پڑہتی ہے ۱۲

عورتون نے کہا ہان ایسا ہی ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ یہہ عورتون کے نقصان دین سے ہے یہہ حدیث اگرچہ عورتون کے دین کے نقصان کے واسطے مسوق ہے لیکن اس حدیث سے اشارۃً یہہ سمجہا جاتا ہے کہ اکثر حیض کی مدت پندرہ دن ہین اسلئے کہ لفظ شطر اصل لغت مین نصف کے واسطے موضوع ہے اور اس حدیث کے ساتہہ امام شافعیؒ نے اس باب مین تمسک کیا ہے کہ اکثر حیض کی مدت پندرہ یوم ہے لیکن یہہ حدیث اوس حدیث کے ساتہہ معارض ہوتی ہے کہ روایت کیا گیا ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (اقل الحیض[۱] للجاریۃ البکر والثیب ثلثۃ ایام ولیالیہا واکثرہ عشرۃ ایام) یہہ حدیث اس معنے مین کہ اکثر مدت حیض کی دس دن ہین عبارت ہے پس عبارت اشارۃ پر ترجیح دیگئی ہے م وللاشارۃ عموم کما للعبارۃ ت اور اشارت کے واسطے عموم ہے جیسے کہ عبارت کے واسطے عموم ہے کہ دونون مین دلالت لفظی ہے اور لفظ بنظر اپنے معنے کے عام ہوسکتا ہے جبکہ معنی کا عموم ہوا تو اوس مین تخصیص جاری ہوسکتی ہے ش اس لئے کہ عبارت اور اشارت دونون سے ہر ایک نص نظم کے ساتہہ ثابت ہوتی ہے پس یہہ احتمال ہوتا ہے کہ ان دونون سے ہر ایک خاص ہو اور یہہ احتمال ہوتا ہے کہ ان دونون سے ہر ایک عام مخصوص البعض وغیرہ ہو۔ اور مثال اشارۃ المخصوص البعض کی اللہ تعالیٰ کا قول (ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات) ہے اسلئے کہ یہہ قول علوی درجات

---

[۱] تمام اس حدیث کا یہہ ہے (فاذا زاد فہی مستحاضۃ) اس حدیث کو دارقطنی نے ابو امامہ سے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اسکی اسناد مین عبدالملک ہے کہ مجہول ہے اور علاء بن کثیر ضعیف ہے اور عبداللہ ابن مسعود سے روایت کیا گیا ہے (الحیض ثلث واربع وخمس وست وسبع وثمانیۃ وتسع وعشرۃ من الایام فاذا جاوزت العشرۃ فہی مستحاضۃ) اور اس حدیث کو بسبب حسن ابن دینار کے ضعیف کیا ہے اور دوسرے طرق سے بیان کی گئی ہے اوسمین طوالت ہے ۱۲ – اشراق الابصار ۱۲

شہدا کے واسطے سیاق کیا گیا ہے ولیکن اس قول سے اشارۃً یہہ سمجھا جاتا ہے کہ مقتول
فی سبیل اللہ پر نماز نہ پڑہی جاوے اسلئے کہ وہ زندہ ہے اور زندہ پر نماز نہین پڑہی جاتی ہے
پہر اس قول سے حمزہؓ خاص کرلیے گئے ہین حمزہؓ پر رسول علیہ السلام نے ستر نمازین پڑہین
اور یہ کل امام شافعیؒ[۵۱] کی راے پر ہے لیکن ہماری رائے پر اشارت مخصوص البعض کی مثال
وہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عموم قول (وعلی المولود لہ)[۵۲] سے ولد کی جاریہ کے
ساتھہ باپ کی وطی خاص کی گئی ہے پس جاریہ ولد کے ساتھہ وطی حلال ہوگی یہانتک کہ
باپ پر جاریہ کی قیمت واجب ہوگی اوس قول پر کہ معروف ہے م واما الثابت بدلالۃ النص
فما ثبت بمعنی النص لغۃ لا اجتہادا ت لیکن دلالۃ النص کیساتھہ ثابت وہ ہے کہ بواسطہ علت نص ثابت ہوا از روے
لغت نہ از روی اجتہاد و اس قید سے قیاس خارج ہوگیا ش مصنفؒ نے اسجگہ طریق عبارت اور اشارت سے عدول کیا ہے اور یاتی ترتیبا
کا اسطور پر فرمائی ہے اما الاستدلال بدلالۃ النص فالعمل بما ثبت الخ لیکن یہ مسامحہ قدمہ فخر الاسلام سے ہے اسلئے کبھی وہ استدلال اور وقوف کو ذکر کرتے
ہین اور استدلال اور وقوف مجتہد کا فعل ہے اور کبھی وہ عبارت اور اشارت کو ذکر کرتے ہین
اور عبارت اور اشارت حقیقۃً اقسام نظم سے ہے۔ اور کبھی وہ ثابت بالعبارت اور بالاشارت
کو ذکر کرتے ہین اور ثابت حکم کے صفات سے ہے وضوح مقصود کے بعد اس مین کچہہ
ضرر نہین ہے بہر تقدیر مصنف کے قول بمعنے النص کے ساتھہ عبارت اور اشارت
دونون خارج ہوگئے اور معنی النص کے ساتھہ نص کا لغوی معنی موضوع لہ مراد نہین ہے بلکہ
اوسکا التزامی معنے مراد ہے جیسے کہ تافیف[۵۳] سے ایلام ہے اور مصنف کا قول لغۃ معنی النص

---

۵۱ امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ سیف ذنوب کی محو کرنے والی ہے پس شہیدون پر نماز نہین پڑہی جائیگی ۱۲
مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۲ یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ولد کے مال مین باپ کو حق تملک ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۳ تافیف کا معنی موضوع لہ کلمہ اف کے ساتھہ تکلم ہے اور تافیف کا معنے التزامی یہ ہے کہ وہ ایلام اور ایذا ہے ۱۲

سے تمیز ہے اور اوسکے ساتھ اقتضا اور محذوف خارج ہوجاتے ہین - اسلئے کہ مقتضی اور نص
دونون شرعا یا عقلا ثابت ہین اور مصنف کا قول لا اجتہادا مصنف کے قول لغۃ کیواسطے تاکید
ہو اور اس تاکید مین اوس شخص پر رد کا اوسنے زعم کیا ہے کہ دلالۃ النص جو ہے وہ قیاس ہے لیکن
قیاس خفی ہے اور دلالۃ جلی ہے یہہ کیونکر ہوگا اور حال یہہ ہے کہ قیاس ظنی ہے قیاس پر
کوئی واقف نہین ہوتا ہے مگر مجتہد اور دلالت قطعی ہے دلالت کو ہر ایک شخص اہل لسان
سے پہچانتا ہے اور یہی دلالت ماقبل شروع ہونے قیاس کے مشروع ہے اور دلالت کا
انکار منکرین قیاس نہین کرتے ہین م کالنہی عن التافیف یوقف بہ علی حرمۃ الضرب بدون الاجتہا
ت اور یہہ تافیف سے نہی کی مثل ہے اللہ تعالے کا قول ولا تقل لہما اف باپ اور مان کو
اف نکہو نہی ہے اس نہی کے ساتھ حرمت ضرب پر بدون اجتہاد کے واقف کرایا گیا ہے ش
اس مثال مین تسامح ہے اور اولی یہہ ہے کہ مصنف یون کہتے (کحرمۃ الضرب الذی یوقف
علیہ من النہی عن التافیف) اس مثال سے مقصود واضح ہے یعنی یہہ کہ اللہ تعالے کا قول
(ولا تقل لہما اف) جو ہے تو اسکا معنے موضوع لفظ اف کے ساتھ تکلم کرنے سے نہی ہے
اور یہہ معنے عبارۃ النص سے ثابت ہے اور اسکا وہ لازم معنے کہ ایلام ہے دلالۃ النص ہو
اور وہ شے کہ معنے التزامی سے ثابت ہوئی ہے وہ ضرب اور شتم کی حرمت ہے - اس
مسئلہ کے متعلق وہ امثلہ شرعیہ کہ قوم نے ذکر کئے ہین کتب مطولہ مین مذکور ہین م والثابت
بہ کالثابت بالاشارۃ الا عند التعارض یعنی یہہ کہ دلالۃ بہی اپنے قطعیہ ہونے مین اشارت
کی مانند ہے لیکن تعارض کے وقت اشارت اولی ہے اور تعارض کی مثال اللہ
تعالے کا قول (ومن قتل مومنا خطاء فتحریر رقبۃ مومنۃ) ہے جبکہ اس قول نے عبارۃ النص
کیساتھ کفارہ کو خاطی پر واجب کر دیا اور خاطی از روے حال کے عامد سے ادنی ہے
پس اولی یہہ ہے کہ عامد پر کفارہ واجب ہو کہ عامد از روے حال کے خاطی سے اعلی ہے

اسکے ساتھ امام شافعی رح نے تمسک کیا ہے کہ عامد پر کفارہ واجب ہے اور ہم کہتے ہین کہ
اس قول کا معارضہ اللہ تعالےٰ کا یہ قول کرتا ہے (ومن یقتل مومنا متعمدا فجزاءہ جہنم خالدًا
فیہا) اسلئے کہ یہ قول اشارۃ النص کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ عامد پر کفارہ واجب
نہین ہے اسلئے کہ جزا کافی چیز کا نام ہے اور بہی یہہ امر ہے کہ کل جزا مراد ہے بعض جزا
مراد نہین ہے پس یہہ معلوم ہوا کہ عامد کے واسطے جزا سوا جہنم کے نہین ہے - یہہ اعتراض
نکیا جاوے گا کہ جبکہ ایسا ہے کہ عامد کے واسطے کافی جزا جہنم ہے تو عامد پر دیت اور
قصاص واجب نہوتا اسلئے کہ ہم یہہ جواب دین گے کہ جزاے قصاص جزاے محل ہے
یعنی مقتول کی جزا ہے لیکن فعل کی جزا قتل خطا مین کفارہ ہے اور قتل عمد مین جہنم ہے
اور اگر یہہ امر تسلیم کر لیا جاوے تو ہم یہہ کہین گے کہ قصاص دوسری نص کے ساتھ
ثابت ہوا ہے م ولہذا صح اثبات الحدود والکفارات بدلالۃ النصوص دون القیاس
اس سبب سے کہ دلالت قطعیہ ہے اور قیاس ظنی ہے تو اول یعنی دلالۃ کے ساتھ
اثبات حدود اور کفارات کا صحیح ہوگا ثانی یعنے قیاس کے ساتھ صحیح نہوگا اور یہہ اوسوقت
ہوگا جس وقت قیاس علت مستنبطہ کے ساتھ ہوگا لیکن جسوقت قیاس علت منصوصہ
کے ساتھ ہوگا تو وہ قیاس قطعیہ اور اثبات مین دلالت کا مساوی ہوگا - مثال اثبات
حدود کی دلالت کے ساتھ حد زنا کا اثبات رجم کیساتھ اون ماعز کے غیر پر کہ اون کے
اوپر عبارۃ النص ثابت ہوئی ہے اسلئے کہ ماعز رجم نہین کئے گئے مگر اس لئے کہ وہ زانی
محصن تھے ماعز اسلئے رجم نہین کئے گئے کہ اونکا نام ماعز تھا یا وہ صحابی تھے پس جو شخص
زانی اور محصن ہوگا وہ رجم کیا جائیگا - ولیکن رجم ہر زانی محصن پر دوسری نص کے ساتھ
بہی ثابت ہوا ہے اور قطاع الطریق کی حد کا اثبات اوس شخص پر کہ قطاع الطریقون کا معاون
ہے اللہ تعالےٰ کے قول (ویسعون فی الارض فسادا) کی دلالت کے ساتھ ہے - اور

اور مثال اثبات کفارات کی دلالت النص سے کے ساتھ اثبات کفارہ کا اوس عورت پر کہ نہار رمضان مین عمداً وطی کی گئی ہو اوس نص کی دلالت کے ساتھ ہے کہ ایک[۵۱] اعرابی کے باب مین وہ نص وارد ہوئی ہے جس وقت اوس اعرابی نے رمضان مین عمداً جماع کیا تہا اور اوس ہر شخص پر کفارہ کا اثبات دلالۃ النص کے ساتھ ہے جو اوس اعرابی کے سوا ہے اور جماع کا فعل کرے اسلئے کہ اعرابی پر کفارہ واجب نہین ہوا مگر اوسکے صوم کے فساد کی وجہ سے اسواسطے کفارہ واجب نہین ہوا کہ وہ مخصوص اعرابی سے ہے یا رجل سے ہے اور کفارہ کا اثبات اوس شخص پر کہ اوسنے عمداً کہایا ہے یا پیا ہے اِس نص کی دلالت کے ساتھ ہے جو کہ جماع کے باب مین وارد ہوئی ہے اسلئے کہ اعرابی پر کفارہ واجب نہین ہوا مگر اسوجہ سے کہ جماع صوم کے واسطے کامل افساد ہے نہ اس واسطے کفارہ واجب ہوا کہ فقط جماع ہے پس جو فعل کہ اکل اور شرب اور جماع کی قسم سے ہے اور اوس مین صوم

۵۱ یہ وہ حدیث ہے کہ ابوہریرۃ نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہم بیٹھے ستہے آپکے پاس ایک مرد آیا اور اوس نے کہا مین ہلاک ہوگیا آپنے دریافت فرمایا تجہکو کیا ہوا اوسنے کہا کہ مینے روزہ مین اپنی عورت کیساتہہ جماع کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس سے پوچہا تو ایک غلام آزاد کرسکتا ہے اوس نے کہا نہین آپنے پوچہا تجہہ مین دو مہینے کے پیاپے روزے رکہنے کی طاقت ہے اوسنے کہا نہین آپ نے پوچہا ساٹہہ مسکینونکو کہانا کہلا سکتا ہے اوسنے کہا نہین آپنے اوس سے فرمایا بیٹہہ جا اور آپنے کچہہ دیر کی اور ایک بڑے پیمانہ مین خرما لاے اور دریافت فرمایا سایل کہان ہے سایل نے کہا حاضر ہون آپنے فرمایا یہ تمر لے اور تصدق کر اوسنے کہا کیا اپنے سے زیادہ محتاج شخص کو دون واللہ یا رسول اللہ حرتین مین میرے اہلبیت کوئی اہلبیت زیادہ محتاج نہین مین نبی صلے اللہ علیہ وسلم ہنسے یہانتک کہ آپ کے سامنے کے دندان مبارک ظاہر ہوگئے پہر اوس سے آپنے فرمایا کہ اپنے اہل کو یہہ تمر کہلا اس حدیث کی صحاح ستہ مین تخریج کی ہے زہری نے کہا ہے کہ یہہ خصت اوس شخص کیلئے خاص تہی اسواسطے ہدایہ کی روایت مین واقع ہوا ہے (کل انت وعیالک ولا یجزی احداً بعدک) یہ زیادتی اس

افساد ہے اوس مین کفارہ واجب ہوگا جماع کے ساتھ مختص نہین ہے امام شافعیؒ نے اس دلالت کا انکار کیا ہے وہ یہ فرماتے ہین کہ کفارہ واجب نہوگا مگر جماع کے ساتھ امام شافعیؒ کے نزدیک وجوب کفارہ کی علت افساد صوم نہین ہے بلکہ فقط جماع تام علت ہے۔ اِسلئے علما نے کہا ہے کہ ان احکام کی امثال کا دلالت مین شمار کرنا مستحسن نہین ہے اِسلئے کہ امام شافعیؒ نے باوجودیکہ اہل لسان سے ہین اس بات کو نہین جانا پس یہ لایق ہے کہ ایسے امثال قیاس کے باب مین شمار کئے جائین مثل اِس اختلاف کے ہمارے اور امام شافعیؒ کے کثیر اختلاف ہین **م** والثابت به لا یحتمل التخصیص لانہ لاعموم لہ **ت** اور دلالۃ النص کے ساتھ ثابت تخصیص کو قبول نہین کرتا ہے اسلئے کہ اسکے واسطے عموم نہین ہے **ش** اسلئے کہ عموم اور خصوص الفاظ کے عوارض سے ہے اور یہ وہ معنے ہے کہ موضوع لہ کو لازم ہے یہ لفظ نہین ہے اور اسلئے کہ علت مثلاً جیسے اذی ہے جس وقت اذی کا علت ہونا حرمت کے واسطے ثابت ہوا تو یہ امر محتمل نہوگا کہ اذی غیر علت ہے اسطور پر کہ اذی پائی جاے اور حرمت نہ پائی جاے پس جہان کہین علت پائی جائے گی حرمت پائی جائیگی اسکا نام تعمیم[۱۵] نہوگا **م** واما الثابت باقتضاء النص فما لایعمل النص الا بشرط تقدمہ فان ذلک امر اقتضاہ النص لصحة ما تناولہ فصار ہذا مضافا الی النص بواسطة المقتضی فکان کالثابت بالنص **ت** لیکن ثابت

حاشیہ صفحہ ۳۱۴ – اس حدیث کے طرق سے کسی طریق مین نہین پائی گئی اور ظاہر دارقطنی کی روایت فقد کفر الله عنک اس خصوصیت پر دلالت کرتی ہے ۱۲ – اشراق

[۱۵] یہ مقدر سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یون ہے کہ جہان کہین علت پائی جاے گی حرمت پائی جاے گی پس یہ عموم ہوگا اور حاصل دفع یہ ہے کہ یہ شمول باعتبار شمول مناط کے ہے یعنی علت کے شمول کی وجہ سے اور نفس لفظ عموم پر دال نہین ہے اس شمول کا نام اصطلاح مین عموم نہین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

مبحث اقتضاء النص

بدلالۃ النص وہ معنی ہے کہ نص اوس معنے کو عمل کی جاوے مگر اس شرط کے ساتھہ کہ وہ معنی نص پر مقدم ہوا سلئے کہ وہ معنی ایک ایسا امر ہے کہ نص اوسکی مقتضی ہوئی ہے اوس معنی کی صحت کے واسطے کہ نص اوسکو متناول ہے یعنے مدلول مطابقی نص کی واسطے پس یہہ معنی موقوف علیہ نص کی طرف مضاف ہوا بواسطہ اقتضا کرنے والے کے جبکہ یہہ موقوف علیہ نظم کا معنی ہے پس یہہ مثل ثابت بنص ہوا **ش** اس عبارت مین دو توجیہین ہین اون دونون توجیہون سے ایک توجیہہ یہہ ہے کہ اقتضاء النص کے ساتھہ جو معنی ثابت ہے وہ مقتضی اسم مفعول ہے اور اقتضا مصدر ہے کہ مقتضیٰ کے معنے مین ہو اسکا یہہ معنے ہے (واما المقتضی فما لم یعمل النص الا بشرط تقدمہ علی النص) اسلئے کہ یہہ مقتضی ایک ایسا امر ہے کہ جس معنے کو وہ متناول ہے اوس کی صحت کی وجہ سے نص نے اوس کا اقتضا کیا ہے پس یہہ مقتضی بواسطہ اقتضا کے نص کی طرف مضاف ہوگیا پس اس وقت مصنف کا قول المقتضی بمعنے اقتضا ہوگا اور لفظ تقدمہ کا نسخہ کہ مصدر ضمیر کی طرف مضاف ہے فعل ماضی سے جو لفظ تقدم ہے اولی ہوگا مصنف کا یہہ قول فما لم یعمل الخ مقتضی کی تعریف ہوگا اور اوس حکم کے واسطے کہ مقتضی کے ساتھہ ثابت ہو تعریف نہوگا پس اپنے قرین یعنے الثابت بدلالۃ النص کا مخالف ہوگا۔

اور دوسری توجیہ یہہ ہے کہ اقتضا جو مصنف کے قول مین واقع ہے بمعنے مقتضی ہے اور یہہ اوس حکم کی تعریف ہے جو کہ مقتضی کے ساتھہ ثابت ہے مقتضی کی تعریف نہین ہے اور مصنف کا قول تقدم صیغہ فعل ماضی ہے اور یہہ معنے ہے (واما الحکم الثابت بمقتضی النص فما لم یعمل النص فیہ الا بشرط تقدم ذلک الشرط علی النص وہو المقتضی) اسلئے کہ یہہ شرط ایسا امر ہے کہ نص نے اوس معنے کی صحت کے واسطے کہ نص اوسکو متناول ہے اسکا اقتضا کیا ہے پس یہہ حکم کہ ہم اسکی تعریف کرتے ہین نص مقتضی کی طرف بواسطہ

مقتضٰے مضاف ہوگیا اسلئے کہ نص مقتضِی مقتضٰی پر دال ہے اور مقتضی نص کے حکم پر دال ہے پس اس وقت مصنف کا قول (فان ذلک امر) مصنف کے قول (الا بشرط تقدم) کی دلیل ہوگا اور مصنف کے قول (فالمعین النص) کا محل بواسطہ قول مصنف (فصار ہذا) کے مصنف کے قول (واما الثابت) پر ہوگا ورنہ (فالمعین) اور (واما الثابت) کے درمیان ارتباط نہین ہے

م وعلامتہ ان یصح بہ المذکور ولا یلغی عند ظہورہ بخلاف المحذوف ت اور مقتضی کی علامت وہ ہے کہ بسبب اوسکے مذکور صحیح ہو اور لغو نہو اوسکو ظہور کے نزدیک بخلاف محذوف کے کہ محذوف کے ظہور کے نزدیک مذکور متغیر ہوجاتا ہے ش یعنے مقتضی کی علامت یہہ ہے کہ اسکے ظہور کے وقت مقتضی متغیر نہوجاے جیسے کہ قایل کا قول (ان اکلت فعبدی حر) سے جسوقت مقتضی مقدر کیا جائیگا اور قایل اسطور پر کہے گا (ان اکلت طعاما) تو باقی کلام اپنی سنت سے لفظ اور معنے مین متغیر نہوگا بخلاف محذوف کے کہ جس وقت محذوف مقدر کیا جائیگا تو کلام اپنے سنت سے منقطع ہوجائیگا جیسا کہ اللہ تعالٰے کے قول (واسال القریۃ) مین ہے جس وقت لفظ اہل مقدر قرار دیا جاوے گا اور یون کہا جاوے گا (واسال اہل القریۃ) تو قریہ سے سوال اہل قریہ کی طرف متحول ہوجائیگا اور لفظ قریہ کی اعراب نصب سے جر کی طرف متغیر ہوجاوے گی ۔

لیکن یہہ دونون قاعدے اللہ تعالٰے کے اس قول سے منتقض ہوجاتے ہین (فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منہ اثنتا عشرۃ عینا) ف اسلئے کہ اگر اللہ تعالٰے کا قول (فضرب فانشق الحجر فانفجرت) مقدر مانا جاوے گا تو اوسکے مقدر ماننے سے باوجودیکہ محذوف ہے باقی کلام متغیر نہوگا اور دوسرے قایل کے اس قول کے ساتھ وہ قاعدے منتقض ہوجاتے ہین (اعتق عبدک عنی بالف) اسلئے کہ اگر اس قول مین بیع مقدر مانی جاوے اور یون کہا جاوے (بع عبدک عنی وکن وکیلی بالاعتاق) پس اسوقت کلام متغیر ہوجائیگا باوجودیکہ بیع مقتضی

ف یعنی پس کہا ہم نے کہ مار اپنے عصا کو پتھر پر پس مارا عصا کو پتھر پر پس بہہ نکلے اس سے بارہ چشمے ۱۲

ہے اسلئے کہ مخاطب اسوقت اعتاق عبد آمر کے ساتھ مامور ہو جائیگا اور قبل اسکے
اعتاق عبد مامور کے ساتھ مامور تھا۔ وہ فرق کہ مصنفؒ نے مقتضی اور محذوف کے
درمیان ذکر کیا ہے اوسکی بطلان کیوجہ سے یہ کہا گیا ہے کہ مقتضی اور محذوف کے درمیان فرق یہ ہے کہ مقتضی
شرعی ہے اور محذوف لغوی ہے اور لغوی کی امثال یعنی عقلی ہے اور کہا گیا ہے کہ مقتضی اور مقتضی دونوں اقتضا ١٥١
مین ارادہ کئے جاتے ہین بخلاف محذوف کے کہ محذوف مین مراد محذوف ہوتا ہے غیر محذوف مراد نہین ہوتا ہے
اور حاصل کلام یہ ہے کہ محذوف مقدر کے حکم مین ہوتا ہے اور معنی کی دلالت مین عبارت اور اشارت اور
دلالت اور اقتضا سے خالی نہین ہوتا ہے۔ اور کوئی قسم ان اقسام اربع سے خارج
نہین ہے م ومثاله الامر بالتحرير للتكفير مقتضٍ للملك ولم يذكره ت اور مقتضی کی مثال
تحریر رقبہ کے ساتھ امر کفارہ دینے کے لئے ملک کا مقتضی ہے اور ملک کو ذکر نہین
کیا ہے ش ظاہر یہ ہے کہ تحریر رقبہ کے ساتھ جو امر ہے اللہ تعالےٰ کا قول (فتحرير
رقبة ہے) اسلئے کہ یہ قول اوس ملک کا مقتضی ہے کہ غیر مذکور ہے گویا اللہ تعالےٰ نے
یون فرمایا ہے (فتحرير رقبة مملوكة لكم) اسلئے کہ عبد غیر اور حر کا اعتاق صحیح نہوگا۔ پس (تحرير
رقبة) مقتضی ہے اور (مملوكة لكم) مقتضیٰ ہے اور مقتضی کا حکم جو ملک ہے اوس مقتضیٰ کے
ساتھ ثابت ہے کہ وہ مقتضی کیساتھ ثابت ہوا ہے اور کہا گیا کہ امر تحریر رقبہ کیساتھ مراد قائل کا قول (اعتق عبدك
عني بالف) ہے۔ اسلئے کہ یہ امر معنی بیع کا مقتضی ہے گویا قائل نے یون کہا (بع عبدك عني وكن وكيلي بالاعتاق)
جبکہ بیع اقتضاءً ثابت ہوگی تو اس بیع مین نفس بیع کے شرائط شرط نہین کئے جائینگے
پس یہ بیع ایجاب اور قبول سے مستغنی ہوگی۔ اور اس بیع مین خیار روایت[۵] اور عیب اور

---

[۵] خیار رویت وہ خیار کہ مشتری کے لئے ثابت ہو نہ بایع کے لئے جس وقت مشتری مبیع کو دیکھے اور اوس نے
شرا کے وقت مبیع کو نہ دیکھا ہو اور خیار عیب وہ خیار کہ بسبب ظہور عیب کے ثابت ہو مبیع مین یا ثمن مین اور خیار شرط وہ خیار
کہ تین دن کی شرط کے ساتھ ثابت ہو اور مشتری اور بایع کی تراضی وغیرہ کی تفصیل کتب فقہ مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

شرط جاری نہو گی بلکہ اس بیع مین اعتاق کے شرائط شرط کئے جاینگے کہ آمر مکلف ہو اور اعتاق کے واسطے اہل ہو پس یہ امر صبی اور مجنون سے صحیح نہو گا۔ اس صورت پر امام ابو یوسف رح فرماتے ہین کہ اگر قایل نے (اعتق عبدک عنی) بغیر ذکر الف کے کہا تو یہ قول قبول ہبہ کا مقتضی ہو گا جیسا کہ اول قول نے بیع کا اقتضا کیا ہے۔ اور یہ ہبہ قبض سے مستغنی ہو گا جیسے کہ بیع ایجاب اور قبول سے مستغنی ہے بلکہ ہبہ بیع سے اولی ہے اس لئے کہ ہبہ کے لئے قبض شرط ہے اور ایجاب اور قبول بیع کا رکن ہے جبکہ رکن نے سقوط کا احتمال رکہا ہے تو شرط سقوط مین اولی ہو گی۔ ولیکن ہم یہ کہتے ہین کہ بیع مین ایجاب اور قبول اوس قبیل سے ہے کہ سقوط کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ تعاطی[۵۱] مین ہے بخلاف قبض کے ہبہ مین کہ قبض کسی حال مین سقوط کا احتمال نہین رکھتا ہے م

والثابت منہ کالثابت بدلالۃ النص الا عند المعارضۃ یعنی دلالۃ النص اور اقتضاء النص دونون ایجاب حکم قطعی مین برابر ہین مگر دلالۃ النص معارضہ کے وقت اقتضاء النص پر راجح ہوتی ہے مثال اوسکی رسول علیہ السلام کا قول حضرت عائشہ کے ساتھ (حتیہ[۵۲] ثم اقرصیہ

[۵۱] تعاطی کا معنے تناول اور اخذ ہے تعاطی یون ہے کہ دو شخصون نے ثمن پر اتفاق کیا پھر مشتری متاع کو بایع کی رضا سے لے اور چلا جاے اور ثمن نہ دے یا مشتری بایع کو ثمن دے دے اور بغیر تسلیم مبیع کے چلا جاے صحیح یہ ہے کہ بیع لازم ہو گی یہ اوس شے مین ہے کہ اوسکا ثمن معلوم ہو لیکن گوشت روٹی مین ثمن کے بیان کرنے کی حاجت نہین ہے ایسا ہی رد المختار مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

[۵۲] الحت الحک والقرص الدلک باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء علیہ حتی یذہب اثرہ خطابی نے کہا ہے کہ قرص کی اصل یہ ہے کہ چیز کو دو انگلیون مین پکڑ کر زور سے دابے اوس کا معنے پانی بہانا ہے غرض یہ ہے کہ یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ غریب ہے اسی طرح زیلعی نے شرح ہدایہ مین کہا ہے اور اسما بنت ابو بکر نے روایت کی ہے کہ ایک عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے فرمایا۔

ثم اغسلیه بالماء ہے پس یہ قول اقتضاء النص کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ
نجس شے کا بغیر پانی کے دہونا مایعات[۵۱] سے جائز نہین ہے اسلئے کہ اس حدیث نے
جس وقت دہونے کو پانی کے ساتھ واجب کیا ہے پس اسکی صحت اس امر کی مقتضی ہے
کہ دہونا بغیر پانی کے جائز نہو لیکن یہ قول بعینہ دلالت النص کے ساتھ اس امر پر دلالت
کرتا ہے کہ نجس کا دہونا مایعات کے ساتھ جائز ہے۔ اور یہ اسواسطے ہے کہ وہ معنے جو
لفظ غسل سے ماخوذ ہے اوسکو ہر ایک جانتا ہے کہ وہ تطہیر ہے اور یہ تطہیر دونون کے
ساتھ یعنی پانی اور مایعات کے ساتھ حاصل ہوتی ہے۔ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ جس شخص
نے ثواب نجس کو پانی مین ڈالا تو پانی کے استعمال کے واسطے ثوب کے باب مین
مواخذہ نکیا جاوے گا۔ اس لئے کہ مقصود جو ہے وہ نجاست کا ازالہ ہے وہ ہر حال مین
حاصل ہے یعنے کپڑے پر پانی ڈالا جاوے یا کپڑا پانی مین ڈالا جاوے دونون صورتون
مین کپڑا پاک ہو جائیگا پس دلالۃ النص اقتضاء النص پر ترجیح دیگئی اور وہ جو کچھ کہا گیا ہے
کہ دلالت النص اور اقتضاء النص کے تعارض کی مثال نصوص مین نہین پائی گئی یہ قول ١٥٢
قلت تتبع سے ہے ہم ولا عموم لہ عندنا ت اور ہمارے نزدیک مقتضی کے واسطے عموم

حاشیہ صفحہ ۳۱۹ ۔ (اذا اصاب ثوب احدکن الدم من الحیضۃ فلتقرصہ ثم لتنضحہ بماء ثم لتصل فیہ) متفق علیہ اور
ابن ماجہ اور نسائی نے ام قیس سے تخریج کی ہے ام قیس نے رسول اللہ صلعم سے حیض کو پوچھا جو کپڑے پر لگ جاوے
آپنے فرمایا (اغسلیہ بالماء والسدر وحکیہ ولو بضلع) اور ترمذی نے اسماء سے تخریج کی ہے اوس عورت کے جواب
مین کہ اوس عورت نے حیض کے خون سے سوال کیا تھا آپنے فرمایا حتیہ ثم اقرصیہ بالماء ثم رشیہ وصلی فیہ
اور اسی طرح امام محمد بن علی بن الجارود نے کتاب المنتقی مین تخریج کی ہے ۱۲

اشراق الابصار

[۵۱] مایع ہر چیز کہ رقیق ہو مثل روغن بادہ سرکہ کہ ۱۲ غیاث

نہین ہے مثل اسلیئے کہ عموم اور خصوص الفاظ کے عوارض سے ہین اور مقتضی معنی ہے
لفظ نہین ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مقتضی مین عموم اور خصوص جاری ہوتا ہے ۔
اسلیئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ اوس محذوف کی مانند ہے کہ جو عبارت مین مقدر ہوتا ہے
اور یہہ وہ اصل کبیر ہے کہ امام شافعیؒ کے اور ہمارے درمیان مختلف ہے ۔ اس اصل پر کثیر
احکام متفرع ہوتے ہین ۔

یہہ اعتراض نکیا جاے گا کہ قایل کا قول (اعتق عبدک عنی) جو ہے بیع کا مقتضی ہے اور
یہہ کل عبید کو عام ہے اسلیئے کہ ہم یہہ جواب دین گے کہ یہہ قول ربع عبدک عنی ثم کن وکیلی
باعتاقہم اسکے معنے مین ہے پس عبید عبارت مین صریح مذکور ہین اسواسطے یہہ عام ہوگا

حتی اذا قال ان اکلت فعبدی حر ونوی طعاما دون طعام لا یصدق
مقتضی کے واسطے عموم نہین ہے تاکہ تخصیص کیجاے یہانتک کہ اگر قایل نے ان
اکلت فعبدی حر کہا یعنی اگر مین کھاؤن تو میرا عبد حر ہے اور اوس نے خاص طعام
کی نیت کر لی اور دوسرے طعام کی نیت نہین کی پس قایل کی تصدیق نہین کیجایگی
مثل ہمارے نزدیک نہ دیانۃً اور نہ قضاءً اسلیئے کہ طعام ناشی نہین ہوتا ہے مگر اقتضا سے
اکل سے اسلیئے کہ اکل بدون ماکول کے نہین ہوتا ہے پس طعام عام نہوگا پس طعام
بعض ماکولات کی تخصیص کو قبول نکرے گا ۔ لیکن قایل کا حنث ہر ایک طعام کیساتھ
جو ہوگا تو یہہ حنث نہوگا مگر اس وجہ سے کہ اکل کی ماہیت کا وجود ہے اس سبب سے
حنث نہوگا کہ طعام عام ہے اگر قایل نے (ان اکلت طعاما) کہا یا (لا اکل اکلا) کہا تو
ہر ایک طعام کے ساتھ حانث ہوگا اور قایل کی تصدیق نیت تخصیص طعام مین کیجایگی
یعنی بعض طعام اور اکل مین تصدیق کیجاے گی اسلیئے کہ طعام اس وقت مین ملفوظ
ہے ۔ لیکن اس مثال کی ایراد اوس شخص کے قول پر جو کہ مقتضی مین یہہ شرط کرتا ہے کہ

کہ مقتضی شرعی ہو مشکل ہے اسلیئے کہ اس جگہہ مقتضی عقلی ہے اس لیئے کہ جو شخص شرع کو نہین جانتا ہے وہ طعام کی طرف جو اقتضاء اکل ہے اوسکو جانتا ہے اور اولی یہہ ہے کہ یون کہا جاوے کہ مقتضی یا شرعی ہو یا مقتضی عقلی ہو اور محذوف لغوی ہو م وکذا او قال انت طالق او طلقتک ونوی ثلثا لا یصح ت اور شل ان اکلت کی یہہ مسئلہ ہے کہ جس وقت زوج نے اپنی عورت سے (انت طالق یا طلقتک) کہا اور تین طلاقون کی نیت کر لی تو اوسکی نیت صحیح نہو گی ش مقتضی کے عام نہونے پر یہہ دوسری تفریع ہے۔ اس لیئے کہ قایل کا قول (انت طالق) یا (طلقتک) خبر ہے اور یہہ خبر صحیح نہو گی مگر اوس وقت کہ اس خبر پر زوج کی جانب سے طلاق سابق ہوتا کہ یہہ قول طلاق سابق سے خبر ہو جاوے اور فی الواقع زوج سے طلاق واقع نہین ہوئی ہے پس تصحیح کلام اور اوسکے صدق کیضرورت کیواسطے ہمنے یہہ مقدر مانا کہ زوج نے قبل اس قول کے زوجہ کو تحقیق طلاق دی ہے اور یہہ قول طلاق سابق سے اخبار ہے گویا زوج نے اول مین یون کہا ہے (انت طالق لانی طلقتک قبل ہذا) اور وہ طلاق جو قایل کے قول (انت طالق) کے ضمن مین بحسب لغت مفہوم ہوتی ہے وہ وہ طلاق ہے جو عورت کا وصف ہے نہ وہ تطلیق جو زوج کا فعل ہے پس تطلیق کا ثبوت زوج کیجانب سے نہوگا مگر اقتضاء پس اس تطلیق مین ثلث اور اثنین کی نیت صحیح نہو گی اسلیئے کہ صحت کلام کے واسطے ایک طلاق کافی ہے لیکن قایل کا قول (طلقتک) جو ہی اگرچہ یہہ اوس تطلیق پر دال ہے کہ وہ متکلم کا فعل ہی لیکن یہہ مصدر ماضی پر دال ہی مصدر حادث فی الحال پر دال نہین ہے پس مصدر حادث فی الحال ثابت نہوگا مگر اقتضاء شرع سے پس اوسمین ثلث اور اثنین کی نیت صحیح نہو گی۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ قایل نے ثلث اور اثنین سے جو نیت کی ہے وہی طلاق واقع ہو گی اسلیئے کہ قایل کا قول اطلاق پر دلالت کرتا ہے پس قایل کی نیت ثلث اور اثنین مین عمل کرے گی م بخلاف ۱۵۳

قولہ طلقی نفسک وانت باین علی اختلاف التخریج ت اور انت طالق مین عدم وقوع طلقات ثلث کا خلاف حکم طلقی نفسک اور انت باین کے ہے کہ ان دونون قولون مین ثلث کی نیت صحیح ہے اور انت باین مین اختلاف تخریج ہے ش یعنی (طلقی نفسک کی تخریج صحت نیت ثلث مین علیحدہ ہی- اور انت باین کی التخریج صحت نیت ثلث مین علیحدہ ہے لیکن طلقی نفسک کی تخریج وہ امر کہ لغۃ مصدر پر دلالت کرتا ہے اور مصدر لفظ فرد ہے کہ واحد پر واقع ہوتا ہے اور نیت کے وقت ثلث کا محتمل ہوتا ہے پس مصدر مقتضی نہین ہے تاکہ اوس مین عموم جاری ہو- لیکن تخریج (انت باین) کی یہہ ہے کہ بینونت دو نوع ہے بینونت خفیفہ اور غلیظہ جس وقت قایل نے بینونت غلیظہ کی نیت کی اور وہ ثلث ہے تو تحقیق قایل نے لفظ باین کے دو محملون سے ایک کی نیت کر لی پس نیت صحیح ہو گی اور یہہ امر کسی شے مین قسم عموم سے نہو گا اور انت باین کی تخریج کی مثل (طلقی نفسک) مین متصور نہو گا اسلئے کہ طلاق شامل نہین ہوتی ہے مگر افراد کو جو واحد اور اثنین اور ثلث ہے طلاق دو نوعون خفیفہ اور غلیظہ کو عرف مین شامل نہین ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ مصنف کے قول (علی اختلاف التخریج) کا معنے یہہ ہے کہ ہماری تخریج علیحدہ ہے اور امام شافعیؒ کی تخریج علیحدہ ہے پس ہماری تخریج وہ ہے جو ہمنے بیان کیا اور امام شافعیؒ کی تخریج یہہ ہے کہ یہہ کل مقتضی ہے اور اس مین عموم جاری ہو گا پس اسمین ثلث کی نیت صحیح ہو گی پھر جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے تمسکات چار چیزون یعنی عبارت اور اشارت اور دلالت اور اقتضا مین منحصر تھے اور امام ابو حنیفہؒ کے سوا جو علما ہین وہ سوا ان چار چیزون کے دوسرے وجوہ کے ساتھ بھی تمسک کرتے ہین تو مصنفؒ اسکے بعد اون دوسرے وجوہ کی تحقیق اور اون کے فساد کے بیان مین ایک فصل لاے -

بحث وجوہ فاسدہ

فصل التنصیص علی الشی باسمہ العلم یدل علی الخصوص عند البعض ت نص کرنا حکم پر اوس کے اسم علم کیساتھ بعض کے نزدیک مذکور مین خصوص پر اور مذکور مین منتفی ہونے پر دلالت کرتا ہے **ش** وجوہ فاسدہ سے یہہ پہلی وجہ ہے یعنی بعض کے نزدیک یہہ امر ہے کہ اسم علم پر جو حکم ہے غیر علم سے اپنی نفی پر دلالت کرتا ہے علم کے ساتھ اسجگہہ مراد وہ لفظ ہے کہ ذات پر دال ہے نہ صفت پر برابر ہے کہ وہ لفظ علم ہو یا اسم جنس ہو۔ اور بعض کے ساتھ مراد بعض اشاعرہ اور بعض حنابلہ ہین اسکا نام اون علما کے نزدیک مفہوم اللقب ہے اور اصل اسمین یہہ ہے کہ وہ معنی کہ لفظ سے مفہوم ہوتا ہے یا وہ معنے صریح لفظ سے مفہوم ہوتا ہے تو وہ منطوق ہے یا وہ معنی صریح لفظ سے مفہوم نہین ہوتا ہے بلکہ لفظ اوسپر دلالت کرتا ہے تو وہ مفہوم ہے اور مفہوم دو نوع ہے ایک مفہوم موافقت ہے مفہوم موافقت وہ ہے کہ منطوق کے موافق مسکوت عنہ کا حال لفظ سے سمجھا جاوے اور دوسرا مفہوم مخالفت ہے مفہوم مخالفت وہ ہے کہ منطوق کے خلاف مسکوت عنہ کا حال لفظ سے سمجھا جاوے اگر وہ مفہوم اسم علم سے سمجھا جائیگا تو اسکا نام مفہوم اللقب ہے اور اگر وہ مفہوم شرط یا وصف سے سمجھا جائیگا تو اسکا نام مفہوم شرط یا مفہوم وصف ہے اوس طور پر کہ قریب آتا ہے ولیکن اشاعرہ نے مفہوم مخالفت مین یہہ شرط کی ہے کہ مسکوت عنہ کی اولویت منطوق سے یا مسکوت عنہ کی مساوات منطوق کے ساتھ ظاہر نہو اور کلام مخرج عادت سے خارج نہو اور کلام کسی سوال کے واسطے یا کسی حادثہ یا کشف یا مدح اور ذم کے واسطے نہو اور کلام دوسرے فایدہ کا فایدہ ندے پس اس وقت مین کہ یہہ شرائط متحقق

ہونگے اوس کے ماسوا کی نفی متبین ہوجاسے گی م کقولہ[۵۱] علیہ السلام الماء من الماء ت
منی سے غسل ہے ش اس حدیث شریف مین اول ماء غسل ہے اور ثانی ماء منی سے
جبکہ اس قول کا معنے منی سے غسل ہے م فہم الانصار عدم وجوب الاغتسال بالاکسال
عدم الماء ت پس انصار رضوان اللہ تعالے علیہم نے جماع بے انزال مین عدم
غسل سمجھا اسلئے کہ ماء سمجھہ منتفی ہے پس انصار نے مذکور کے ماسوا کے حکم کی نفی
کو سمجھا اور انصار اہل لسان سے تھے پس مفہوم اللقب ثابت ہوا ش اکسال کا معنے
قبل انزال کے ذکر کا اخراج ہے انصار اہل لسان تھے اگر اسم علم اپنے ماسوا کی
نفی پر دلالت نکرتا تو البتہ انصار یہہ نہ سمجھتے م وعندنا لایدل علیہ اور ہمارے نزدیک اسم
علم اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت نہین کرتا ہے ورنہ اللہ تعالے کے قول محمد رسول اللہ
مین کفر اور کذب لازم ہوگا اسلئے کہ یہہ لازم آئیگا کہ سوا محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
کے کوئی رسول نہو اور یہہ کذب اور کفر ہے اسلئے کہ واقع کی مطابقت نہین ہے
م سواء کان مقرونا بالعدد او لم یکن ت اور ہم گروہ حنفیہ کے نزدیک اسم علم اور اسم
جنس کے ساتھہ ذکر حصر کا مقتضی نہین ہے برابر ہے کہ اسم علم عدد کے ساتھہ مقرون
ہو یا مقرون نہو ش اس کلام مین اوس شخص[۵۲] پر رد ہے کہ جنے اسم علم مقرون بالعدد اور
غیر مقرون بالعدد مین تفریق کی ہے اور کہا ہے کہ اگر اسم علم مقرون بالعدد ہوگا جیسے رسول

---

۵۱ ابو مسلم اور ابو داؤد نے حدیث ابو سعید الخدری سے اسکی روایت کی ہے اور احمد اور نسائی اور
ابن ماجہ نے حدیث ابو ایوب سے روایت کی ہے اور طحاوی نے ابوہریرہؓ کی حدیث سے روایت
کی ہے ایسا ہی ملا علی قاری نے کہا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۲ تفریق کرنے والون سے بعض شافعیہ ہین اور امام طحاوی حنفیہ سے ہین ۱۲
مولینا محمد عبد الحلیمؒ

علیہ السلام کا قول (خمس[۵۱] من الفواسق یقتلن فی الحل والحرم الحدارۃ والفارۃ والکلب العقور والحیۃ والعقرب) سے ہے پس اسم علم اسوقت اپنے ماسوا کی نفی پر البتہ دلالت کریگا ورنہ عدد کا فائدہ باطل ہوگا)

اور ہمارے نزدیک وجہ تخصیص اسم علم کی عدد کے ساتھہ اوسکے اہتمام کی زیادتی اور اوسکے شان کے ساتھہ اعتنا وغیرہ کا سبب ہے۔ ولیکن علماے متاخرین نے اس امر کے ساتھہ فتوی دیا ہے کہ روایات مین اسم علم اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت کرتا ہے مخاطبات مین دلالت نہین کرتا ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے کہا ہے (ان قولہ[۵۲] فی الکتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارۃ الی انہ تنجس موضع الوقوع) اور مثل اسکی صاحب ہدایہ کی کتاب مین کثیر ہے بعض استدلالات مین ان علما کا کلام اسم علم کی ماسوا کی نفی مین جس شئ کا موہم ہوتا ہے وہ کل تاویلات کے ساتھہ مؤول ہے اوس سے شبہ ہو جاوے لان النص لم یتناول الحکم یوجب نفیا او اثباتا یعنی نص سکوت عنہ پر اصلا دلالت نہین کرتی ہے پس حکم کو من حیث النفی او اثبات کیونکر واجب کرے گی جس وقت تم نے (جاء نی زید) کہا تو تم عمرو سے ساکت ہوگئے تمہارا یہ کلام عمرو کی نفی اور اوسکے اثبات پر دلالت نکرے گا۔ اور تخصیص

---

۵۱ امام بخاری نے حضرت عائشہؓ سے اونہون نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے خمس فواسق یقتلن فی الحل والحرم الحیۃ والغراب الابقع والفارۃ والکلب العقور والحدیا اور ابوداود نے ابوہریرۃ سے یہہ روایت کی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خمس قتلہن حلال فی الحرم الحیۃ والعقرب والحدارۃ والفارۃ والکلب العقور ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۲ قال صاحب الکتاب والغدیر العظیم الذی لایتحرک احد طرفیہ بتحریک طرفہ الآخر اذا وقعت نجاسۃ فی احد جانبیہ جاز الوضوء من الجانب الآخر انتہی ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیمؒ

کا فائدہ یہہ ہے کہ تخصیص مین استنباط کرنے والے لوگ تامل کرتے ہین اور قیاس
سے ابداع علت کے ساتہ غیر تخصیص مین حکم کو ثابت کرتے ہین اور اجتہاد کا درجہ
پاتے ہین پہر مصنفؒ نے جو لوگ کہ مفہوم لقب کے قایل ہین اونکے استدلال سے
فہم انحصار کے ساتہ جواب دیا ہم والاستدلال منہم بحرف الاستغراق یعنی انحصار کا
استدلال عدم وجوب غسل پر اکسال کے ساتہ نہا مگر اوس حرف لام کی وجہ سے جو
استغراق کے واسطے ہے اور لام عہد کی اسوقت دلالت نہین تہی پس یہہ معنی ہوگا کہ
جمیع افراد غسل کے منی سے ہین نہ اس واسطہ کے ساتہ کہ تخصیص شے کے ساتہ
شے کے ماسوا کی نفی پر دلالت کرتی ہے اس وقت مین ہم حنفیون پر یہہ اعتراض
وارد ہوتا ہے کہ تحقیق حدیث نے اکسال کے ساتہ عدم وجوب غسل پر دلالت کی ہے
برابر ہے کہ لفظ غسل لام کے ساتہ ہو یا تخصیص کے ساتہ ہو جیسے کہ مفہوم اللقب
کے قائلین نے کہا ہے تمنے اے حنفیو وجوب غسل کے واسطے اکسال کے
ساتہ کہان سے کہا ہے پس مصنفؒ نے جواب دیا اور کہا ہم وعندنا ہو کذلک فیما ۱۵۵
یتعلق بعین الماء غیر ان الماء ثبت مرۃ عیانا وطورا دلالۃ یعنی ہمارے نزدیک بہی اوس
غسل مین حصر ثابت ہے کہ وہ غسل منی کے ساتہ تعلق رکہتا ہے یعنے جمیع وہ غسل
کہ شہوت کے ساتہ تعلق رکہتا ہے ماء مین منحصر ہے پس اوس غسل کا خارج ہونا جو
حیض اور نفاس کے ساتہ ہے ضرر نہین دیتا ہے اسلئے کہ حیض اور نفاس کے
غسل کا وجوب شہوت کے ساتہ تعلق نہین رکہتا ہے لیکن ماء دو نوع ہے کبہی
عیان ہوتا ہے اسطور پر کہ آدمی نفس الامر مین خواب اور بیداری کی حالت مین وطی
اور بغیر وطی کے انزال کرتا ہے اور کبہی ماء دلالۃً ہوتا ہے باین طور کہ اوسکی دلیل کہ التقاء
ختانین ہو اوس کے قایم مقام ہوتی ہے اسلئے کہ التقاء ختانین نزول ماء کا سبب ہے اور

مرد کا نفس مرد کی نظر سے غایب ہوجاتا ہے اور شاید مرد نے بوجہ قلت کے مار
کو سمجھا ہو پس اسوجہ سے ہمنے سبب کو کہ التقاء ختانین ہے سبب کے مقام مین جو
نزول ماء ہے قایم کیا ہے اور بمجرد التقاء ختانین کے مرد پر غسل کو احتیاطاً واجب
کیا ہے م والحکم اضاف اضیف الی مسمی ت اور حکم جب وقت ایسے مسمی
کی طرف اضافت کیا جاے ش وجوہ فاسدہ سے وجہ ثانی کی یہہ

وجوہ فاسدہ

ابتدا ہے اور یہہ وجہ مفہوم شرط اور وصف کو متضمن ہے یعنے جس وقت حکم کسی ایسی
موصوف شے کی طرف اسناد کیا جائیگا م بوصف خاص او علق بشرط کان دلیلا
علی نفیہ ت کہ وہ مسمی خاص وصف کے ساتھہ موصوف ہے یا وہ حکم ایسی
شرط کے ساتھہ معلق کیا جائیگا کہ اوسکی نفی پر دلیل ہوگی ش یعنے وصف اور تعلیق
ہرایک نفی حکم پر دال ہوگی م عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعی حتی لم یجوز نکاح
الامۃ عند طول الحرۃ ونکاح الامۃ الکتابیۃ لفوات الشرط والوصف المذکورین فی النص
ت وقت عدم وصف کے افراد موصوف سے کہ وقت عدم وصفت کے اونمین صفت
منتفی ہوئی ہے یا عدم شرط کے وقت یہہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے یہہ مفہوم
الصفۃ اور مفہوم الشرط ہے یہانتک کہ اس بنا پر امام شافعیؒ نے امۃ کا نکاح نکاح حرہ
کی قدرت کے وقت جایز نہین رکہا ہے اور امۃ کتابیہ کا نکاح جایز نہین رکہا ہی عدم جواز نکاح اول مین
بوجہ فوات شرط ہے اور ثانی مین بوجہ فوات وصف ہے ایسے وصف اور شرط کہ دونون نص
مین مذکور ہین ش نص اللہ تعالے کا قول (ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات
المومنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات) ہے یعنے تم لوگون سے وہ شخص
کہ زیادتی اور قدرت کی استطاعت نہین رکہتا ہے کہ مومنہ حرہ عورتون سے بوجہ زیادتی
مہر کے اور زیادتی نفقہ کے جو اون کے معاش مین ہے نکاح کرے تو اوسکو چاہیے

نہاری مملوکات سے یعنے تمہارے اخوان کے مملوکات ایمان سے کسی کے ساتھ
اح کرے اسلئے کہ تمہاری امار مومنات سے کسی امۃ کا نکاح اصلا جائز نہین ہے بغیر
اح کے وہ تیرے حلال ہین پس اللہ تعالےٰ نے اس امر پر نص کیا کہ اگر کوئی شخص حرہ کی استطاعت
ین رکہتا ہے تو امۃ کے ساتھ نکاح کرے پہر اللہ تعالےٰ نے امۃ کو مومنہ کے وصف
کے ساتھ مقید کیا پس اگر ہم شرط اور وصف جمیع کے ساتھ عمل کرینگے تو یہ حکم کرین گے
نکاح حرہ کی قدرت امۃ کیواسطے مانع ہے اور یہ کہ امۃ کتابیہ کا نکاح بہی مومن کے واسطے
ب تک کہ وہ مومنہ ہوجاوے جائز نہین ہے۔ اور ہمارے نزدیک امۃ کتابیہ اور امۃ مومنہ
نکاح طول حرہ اور عدم طول حرہ جمیع پر جائز ہے م وحاصلہ یعنے حاصل اوس قول کا کہ امام
شافعی رح نے کہا ہے وہ شئے ہین اول یہہ ہے م انہ الحق الوصف بالشرط ت امام شافعی رح
نے وصف کو شرط کے ساتھ ملحق کیا ہے ش شرط وصف کے وجود کے وقت حکم کو واجب
رتی ہے اور شرط وقت عدم وصف کے حکم کو واجب نہین کرتی ہے کیا تم نہین دیکہتے
ہ جس شخص نے اپنی عورت سے (انت طالق راکبۃ) کہا گویا اوسنے یون کہا (انت طالق
ن کنت راکبۃ) جیسے یہہ امر ہے کہ شرط کی صورت مین طلاق رکوب پر موقوف ہوگی پس
یسے ہی وصف کی صورت مین طلاق رکوب پر موقوف ہوگی۔ اور دوسری شئے یہہ ہے م
و اعتبر التعلیق بالشرط عاملا[۵] فی منع الحکم دون السبب ت امام شافعی رح نے تعلیق بالشرط کو

---

۵ شرط کا عمل منع حکم مین ثبوت حکم سے ہے یہانتک کہ شرط متحقق ہوجاوے اور شرط کا عمل منع سبب
ن سببیۃ سے نہین ہے پس سبب موجود ہے اگرچہ حکم بسبب انتفاء شرط کے منتفی ہو پس اسوقت
ن عدم حکم کا عدم اصلی نہین ہے جیسے کہ تعلیق کے قبل تہا اسلئے کہ عدم شی کا بسبب انتفاء اوسکے
بب کے عدم اصلی ہے اور اسجگہہ سبب موجود ہے بلکہ عدم حکم اس وقت مین بسبب عدم شرط کے عدم
رعی ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

منع حکم مین عامل اعتبار کیا ہے نہ سبب مین **ش** قایل کے قول (ان دخلت الدار
فانت طالق) مین سبب جو ہے وہ (فانت طالق) ہے اور حکم جو ہے وقوع طلاق ہے اور
تعلیق بالشرط یعنے دخول دار نے عمل نہین کیا ہے مگر منع حکم مین نہ سبب مین اس لئے
کہ سبب حسًا پایا گیا ہے اور اوسکے واسطے کوئی شے رد کرنے والی نہین ہے پس شرط
پر معلق نہوگا مگر وقوع طلاق کا پس عدم حکم کا بوجہ عدم شرط کے عدم شرعی ہوگا عدم اصلی
نہوگا اوسطور پر کہ ہم نے کہا ہے پس انتفاء شرط کے ساتھہ حکم ضرورۃً منتفی ہوگا اور یہہ تعلیق تعلیق
حسی کی نظیر ہوگی جیسے کہ قندیل کی تعلیق رسن کے ساتھہ ہوتی ہے اس لئے کہ رسن
قندیل کے ثقل کے ازالہ مین اثر نہین کرتی ہے مگر ازالہ سقوط قندیل مین اور اس حکم عدمی
کا تعدیہ اسکے غیر کی طرف صحیح ہوتا ہے اور ہم اون جمیع امور مین امام شافعیؒ کے مخالفت
کرتے ہین قریب مین ہمارے مذہب کا بیان آئیگا **م** حتی ابطل تعلیق الطلاق والعتاق
بالملک **ت** یہانتک کہ امام شافعیؒ نے تعلیق طلاق اور عتاق بالملک کو باطل کیا ہے
ش جس چیز کی طرف امام شافعیؒ گئے ہین اوسکی یہہ تفریع ہے یعنے جس وقت قایل اجنبیہ
عورت سے (ان نکحتک فانت طالق) کہیگا یا (ان ملکتک فانت حرۃ) کہیگا تو یہہ کلام امام
شافعیؒ کے نزدیک باطل ہوگا اسلئے کہ سبب پایا گیا ہے کہ وہ قایل کا قول (انت طالق)
ہے اور (انت حرۃ) ہے سبب محل کے ساتھہ متصل نہین ہوا ہے اور اوسنے محل کو نہین
پایا ہے اس لئے کہ مخاطبہ غیر منکوحہ اور غیر مملوکہ ہے پس یہہ کلام لغو ہوگا یہہ کلام ایسا ہو گیا
جیسا کہ جس وقت اجنبیہ سے قایل نے (ان دخلت الدار فانت طالق) کہا ہو اور ایسا کہنا
بالاتفاق باطل ہے **م** وجوز التکفیر بالمال قبل الحنث **ت** اور امام شافعیؒ نے مال کے ساتھہ
کفارہ دینے کو قبل حنث کے جایز کیا ہے **ش** امام شافعیؒ کی یہہ دوسری تفریع ہے یعنے
جس وقت کسی نے یون حلف کیا (واللہ لا افعل کذا) اور ابھی تک وہ حانث نہین ہوا ہے

اور اوس نے کفارہ بالمال دیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ہوگا اور حنث کے بعد
اوس کفارہ کے ساتھہ اعتبار کیا جائیگا اسلئے کہ سبب پایا گیا یعنی یمین پائی گئی ہے
اسلئے کہ یمین امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ کے لئے سبب ہے اور حنث کفارہ کیلئے
شرط ہے اور تعلیق شرط کے ساتھہ مقدر ہے گویا حالف نے (ان حنثت فعلی کفارۃ یمین)
کہا ہے پس جسوقت سبب پایا جائیگا تو حکم سبب پر مرتباً صحیح ہوگا اور ہمارے نزدیک
یمین بر کیواسطے سبب ہے اور یمین کفارہ کے واسطے سبب ہو کر منعقد نہین ہوتی ہے
مگر حنث کے بعد پس حنث کفارہ کے واسطے سبب ہوگا پس قبل سبب کے کفارہ
کیونکر جائز ہوگا - اور امام شافعیؒ نے کفارہ کو مال کے ساتھہ مقید نہین کیا ہے مگر اس لئے
کہ امام شافعیؒ کے زعم پر نفس وجوب وجوب ادا سے مال مین منفک ہوجاتا ہے جیسے
ثمن موجل ہے کہ نفس وجوب اوسکا مجرد ذمہ کے ساتھہ ثابت ہوتا ہے اور وجوب ادا اوسکا
ثابت نہین ہوتا ہے مگر حلول اجل کے وقت پس کفارہ مالیہ مین بھی یہہ ممکن ہے کہ
نفس وجوب حلف کے ساتھہ ثابت ہو اور وجوب ادا متکلم کے حنث کے بعد ہو بخلاف
کفارہ بدنی کے اسلئے کہ کفارہ بدنی مین نفس وجوب سے وجوب ادا منفک نہین ہوتا ہے
پس نفس وجوب اور وجوب ادا دونون ساکفارہ بدنی مین حنث کے بعد ہونگے - اور ہم یہہ
کہتے ہین کہ یہہ فرق ساقط ہے اسلئے کہ ذات المال قصد نہین کی جاتی ہے مگر حقوق
عباد مین - لیکن حقوق الٰہی مین مقصود جو ہے وہ ادا ہے پس کفارہ مالی کفارہ بدنی کی مانند
ہوگا اور اوسمین نفس وجوب وجوب ادا سے منفک نہوگا ؎ وعندنا المعلق بالشرط لا ینعقد
سببا ت اور ہم گروہ حنفیون کے نزدیک معلق بالشرط از روے سبب کے حال
تعلیق مین منعقد نہین ہوتا ہے ؎ ش حقیقۃ اگرچہ صورۃ منعقد ہو جس وقت قائل نے ۱۵۷
(ان دخلت الدار فانت طالق) کہا گویا قائل نے اپنے قول (انت طالق) کے ساتھہ

قبل دخول دار کے تکلم نہین کیا ہے پس جسوقت دخول دار پایا جائیگا تو قایل کے قول (انت
۱۵۰ طالق) کے ساتھہ تکلم پایا جائیگا ؏ لان الایجاب لا یوجد الا برکنہ ولا یثبت الا فی محلہ ت
اسلئے کہ ایجاب نہین پایا جاتا ہے مگر اپنے رکن کے ساتھہ اور ایجاب ثابت نہین ہوتا
ہے مگر اپنے محل مین ش اسجگہہ اگرچہ رکن پایا گیا ہے کہ وہ (انت طالق) ہے لیکن محل
نہین پایا گیا ہے ؏ لان الشرط حال بینہ وبین المحل فیبقی غیر مضاف الیہ ت اسلئے کہ ایجاب
اور محل کے درمیان شرط حایل ہوئی ہے پس ایجاب بغیر مضاف الیہ کے باقی رہیگا ش
یعنے ایجاب محل کے ساتھہ غیر متصل رہیگا ؏ وبدون الاتصال بالمحل لا ینعقد سببا ت
اور ایجاب بدون اتصال محل کے سبب ہوکر منعقد نہوگا پس جسوقت ایسا ہوگا کہ سبب
سبب ہوکر منعقد نہوگا تو تفریعات کا حال منعکس ہوجائیگا پس تعلیق طلاق اور عتاق کی ملک کے
ساتھہ اوس صورت مین جس وقت قایل نے (ان نکحتک فانت طالق) کہا یا (ان ملکتک
فانت حر) کہا تو صحیح ہوگی اسلئے کہ تعلیق کے وقت قایل کا قول (انت طالق) و (انت
حر) نہین پایا گیا تاکہ محل کیطرف محتاج ہو پس جسوقت نکاح اور ملک پائی جاوے گی تو اسوقت
قایل کے قول (انت طالق) و (انت حر) کے ورود کے واسطے محل ہوگا پس قایل کے
قول کے وقوع کے واسطے اپنے محل مین کچھہ خوف نہوگا۔
اور قبل حنث کے مال کے ساتھہ کفارہ دینا باطل ہوا اسلئے کہ یمین منعقد نہین ہوتی ہے
مگر بر کے واسطے یمین حنث کے واسطے کیونکر سبب ہوگی اس کفارہ مالی کی تقدیم حنث پر
صحیح نہوگی۔ اور یہہ امر صحیح ہے کہ ہمارے نزدیک عدم حکم عدم شرط سے نہین ہے
بلکہ عدم سبب سے ہے پس عدم شرعی نہوگا عدم اصلی ہوگا پس عدم اصلی اپنے غیر
کیطرف متعدی نکیا جائیگا اور یہہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان خلاف کا ثمرہ ہے
یعنی عدم حکم بسبب عدم شرط کے امام شافعیؒ کے نزدیک عدم شرعی ہے اور عدم اصلی

ہمارے نزدیک ہے ورنہ یہہ امر مخفی نہین ہے کہ قبل دخول دار کے قایل کے قول (انت طالق ان دخلت الدار) مین اگر قایل دوسرے طلاق کے ساتھہ طلاق دیگا تو ہمارے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بالاتفاق طلاق واقع ہوجایگی پس یہہ امر مقرر ہوا ہے کہ شرط تعلیقات[۵۱] مین سبب اور حکم جمیع مین داخل ہوتی ہے اسلئے کہ تعلیقات قبیل اسقاطات سے ہین پس طلاق اور عتاق تعلیق کامل کو کہ وہ سبب اور حکم جمیع کی تعلیق ہے قبول کرین گے۔ بخلاف بیع کے اسلئے کہ بیع قبیل اثباتات سے ہے اور تعلیق کو قبول نہین کرتی ہے اسلئے کہ بیع تعلیق اور شرط کے ساتھہ قمار ہوجاتی ہے جس وقت بیع پر خیار شرط داخل ہوگا تو فقط حکم کے واسطے مانع ہوگا سبب کو مانع نہوگا تاکہ شرط کا اثر حتی الامکان قلیل ہوجاے اور کبھی ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف دوسرے عنوان کے ساتھہ تقریر کیا جاتا ہے وہ یون ہے کہ امام شافعیؒ کہتے ہین کہ کلام جزا ہی ہے اور شرط اوسکی قید ہے گویا قایل نے یون کہا ہے (انت طالق فی وقت دخولک الدار) پس یہہ قید یعنی یہہ شرط اس قول مین حصر طلاق کا فایدہ دیگی اور یہہ اہل عربیت[۵۲] کا مذہب ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہین کہ شرط اور جزا دونون بمنزل کلام واحد کے ہین شرط کے وقت کلام وقوع طلاق پر دلالت کرتا ہے اور تمام تقادیر سے ساکت ہوتا ہے پس حصر پر دلالت نکریگا یہہ اہل معقول کا مذہب ہے مصنفؒ نے وصف کا جواب ذکر نہین کیا یا اس وجہ سے ذکر نہین کیا ہے کہ

۵۱ تعلیقات سے مراد وہ شے ہے کہ شرط اور خطر کے ساتھہ تعلیق کو قبول کرتی ہے جیسے طلاق ہے اور عتاق ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

۵۲ کہا گیا ہے کہ یہ نسبت افترا ہے اسلئے کہ اہل عربیت نے یہ کہا ہے کہ حکم شرط اور جزا کے درمیان ہے اور مجموع کلام ہے اور کوئی دونون طرفون سے کلام نہین ہے اور اہل عربیت نے یہ نہین کہا ہے کہ جزا کلام ہے اور شرط اوسکی قید ہے بلکہ یہہ سکاکی کا قول ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

شرط سے جو جواب ہے وہ وصف سے جواب ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ نے وصف
کو شرط کے ساتھ لحق کیا ہے یا وصف کے وضوح اور شہرت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے
وہ یون ہے کہ وصف کے تین درجے ہین وصف کا ادنیٰ درجہ یہہ ہے کہ وصف اتفاقی
ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (وربائبکم[٥١] اللاتی فی حجورکم) ہے اور وصف کا اوسط درجہ یہہ ہے ١٥٨
کہ وصف شرط کے معنے مین ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (من[٥٢] فتیاتکم المومنات) ہے
اور وصف کا اعلیٰ درجہ یہہ ہے کہ وصف علت کے معنے مین ہو یعنے حکم مین موثر ہو جیسے
اللہ تعالیٰ کا قول (السارق[٥٣]) و (الزانی) ہے اور انتفار علت کو انتفار حکم مین اثر نہین ہوتا
ہے اسلئے کہ یہہ جائز ہے کہ اوس علت کے سوا حکم کے واسطے دوسری علت ہو پس
ادنیٰ اور اوسط درجہ جو ہے یعنے انتفاے وصف اتفاقی اور انتفاے وصف شرطی اولیٰ
ہے کہ حکم کے انتفار مین اثر نکرے م والمطلق محمول علے المقید ت اور مطلق مقید پر
محمول ہوتا ہے اسلئے کہ مقید کی قید مطلق مین معتبر ہوتی ہے ش وجوہ فاسدہ سے
یہہ تیسری وجہ ہے مطلق وہ ہے کہ ذات کے واسطے متعرض ہو جیسے رقبہ ہے اور مطلق
صفات کے واسطے متعرض نہو نہ نفی کے ساتھہ اور نہ اثبات کے ساتھہ۔ اور مقید وہ ہے
کہ منجملہ صفات سے کسی صفت کے ساتھہ ذات کے واسطے متعرض ہو جیسے رقبہ مومنہ

مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے

تیسری وجہ فاسدہ

---

٥١ جس وقت زوج زوجہ کے پاس داخل ہوگا تو ربیبہ حرام ہوگی برابر ہے کہ زوج کے حجر مین ہو یا نہو پس
حجر زوج کے ساتھہ تقیید نہین ہے مگر حسب عادت ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

٥٢ قولہ من فتیاتکم المومنات کا معنے یہہ ہے من فتیاتکم ان کانت مومنۃ ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

٥٣ قولہ السارق والزانی سرقہ کا وصف وجوب قطع مین موثر ہے اور ایسی ہی زنا کا وصف وجوب جلد
مین موثر ہے اور یہہ بنا اوس امر پر ہے کہ یہہ حکم کہ مشتق پر مرتب ہے ماخذ کی علیت پر دلالت کرتا ہے ۱۲
مولینا محمد عبد الحلیمؒ

ہے جس وقت مقید اور مطلق دونون کسی مسئلہ شرعیہ مین وارد ہونگے تو مطلق مقید پر محمول ہوگا یعنے مطلق کے ساتھہ مقید ارادہ کیا جائیگا م وان کانا فی حادثتین[۵۱] عند الشافعیؒ ت اگرچہ مطلق اور مقید دو حادثون مین وارد ہون یہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے ش مصنفؒ کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے اگرچہ مطلق اور مقید دونون حادثہ واحدہ مین وارد ہون اور دونون حکم مختلف ہون امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق مقید پر بطریق اولی محمول ہوگا اور اسکی نظیر مصنفؒ نے کتاب کے متن مین ذکر نہین کی اسکی نظیر کفارۂ ظہار[۵۲] کی آیت ہے اسلئے کہ کفارہ ظہار حادثہ واحدہ ہے اللہ تعالے نے اس حادثہ مین تین احکام تحریر رقبہ اور صیام اور اطعام ذکر کئے ہین اول اور ثانی کو اللہ تعالے نے اپنے قول (من قبل ان یتماسا) کے ساتھہ مقید کیا ہے اور اطعام کو اس قول کے ساتھہ مقید نہین کیا ہے پس امام شافعیؒ اطعام کو تحریر رقبہ اور صیام پر حمل کرتے ہین اور اطعام کو بھی اللہ تعالے کے قول (من قبل ان یتماسا) کے ساتھہ مقید کرتے ہین اور نظیر اوس کی کہ مطلق اور مقید دونون حادثون مین وارد ہوے ہین مصنف کا یہ قول ہے م مثل کفارۃ القتل وسائر الکفارات ت مثل

---

[۵۱] حادثہ کے ساتھہ مراد وہ امر حادث ہے کہ مکلف اوسمین معرفت حکم شرعی کیطرف محتاج ہوا ایسا ہی کہا گیا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ۔

[۵۲] آیت کفارہ اللہ تعالے کا قول والذین یظاہرون من نسائہم ثم یعودون لما قالوا وہ لوگ کہ اپنی عورتون سے ظہار کرتے ہین پہر وہ لوگ اپنے قول کی طرف تدارک کے واسطے عود کرتے ہین فتحریر رقبۃ اون لوگون پر ایک رقبہ کا آزاد کرنا واجب ہے من قبل ان یتماسا ذلکم قبل اسکے کہ تماس کرین یہہ حکم کفارہ کے ساتھہ اسلئے ہے توعظون بہ واللہ بما تعملون خبیر کہ اسکے ساتھہ تم نصیحت پکڑو اور جو فعل کہ تم کرتے ہو اللہ تعالے اوسکو جانتا ہے فمن لم یجد جو شخص رقبہ کو نپاوے فصیام شہرین متتابعین من قبل ان یتماسا تو اوسپر دو مہینہ کے روزے پے درپے قبل تماس کے ہین فمن لم یستطع جو شخص بڑہاپے کی وجہ سے یا مرض سے

کفارہ قتل اور تمام کفارون کے ش کفارہ قتل ایک حادثہ ہے کہ اوسمین مقید واقع
ہوا ہے وہ اللہ تعالے کا قول (فتحریر رقبۃ مومنۃ) ہے اور کفارہ یمین اور ظہار دوسرا حادثہ ہے
کہ اوس مین مطلق وارد ہوا ہے وہ اللہ تعالے کا قول (تحریر رقبۃ) ہے پس امام شافعیؒ کہتے
ہین کہ یہان پر بھی ایمان کی قید مراد ہے م لان قید الایمان زیادۃ وصف یجری مجری الشرط
فیوجب النفی عند عدمہ فی المنصوص ت اسلئے کہ ایمان کی قید وصف کی زیادتی جاری
مجری شرط مین ہے پس کفارہ قتل میں کہ منصوص ہے صحت تحریر رقبہ غیر مومنہ کی نفی کی موجب
ہوگی ش گویا اللہ تعالے نے کفارہ قتل مین (فتحریر رقبۃ ان کانت مومنۃ) فرمایا ہے اور
اس قول سے یہہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر رقبہ مومنہ نہوگا تو کفارہ قتل مین جائز نہوگا اوس بنا پر کہ
امام شافعیؒ کی اصل مین گذرا ہے وہ اصل یہہ ہے کہ شرط اور وصف دونون اپنے عدم کے
وقت حکم کی نفی کو واجب کرتے ہین اور جس وقت یہہ منصوص مین ثابت ہوگیا اور حال یہ
ہے کہ یہ عدم شرعی ہے تو تمام کفارات اس وجہ سے کہ کفارات کا اشتراک
کفارہ ہونے مین کفارہ قتل کے ساتھہ ہے بطریق قیاس کفارہ قتل پر حمل کئے جائینگے
اور یہ مصنف کے اس قول کا معنے ہے م وفی نظیرہا من الکفارات لانہا جنس واحدۃ
اور اوسکی نظیر مین کفارات سے ہین قیاس کے ساتھہ اسواسطے کہ کفارات جنس واحد ہین
ش بعض اصحاب امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق مقید پر حمل کیا جائیگا نہ بطریق قیاس اور
یہہ معروف ہے پھر امام شافعیؒ پر یہہ اعتراض کیا گیا ہے جیسے کہ تم نے یمین کو قتل پر حق قید

بقیہ صفحہ ۳۳۵ — روزون کی طاقت نرکھے تو اطعام ستین مسکینا تو ساٹھہ مسکینون کو کھانا کھلاوے ۱۲

سـ۵ل اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اوس چیز مین کہ قیاس مقتضی ہے مطلق کا حمل مقید پر جائز
ہے اور بعض شافعیہ کہتے ہین کہ مطلقا حمل جائز ہے برابر ہے کہ قیاس اوسکو چاہے یا نچاہے ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ایمان مین حمل کیا ہے تو یہہ لایق ہے کہ تم قتل کو یمین پر حق اطعام عشرہ مساکین مین حمل کرو
اور قتل مین بہی طعام کو ثابت کرو اس اعتراض کا مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتہہ جواب ۹ د ۱

ویاٴمر والاطعام فی الیمین لم یثبت فی القتل لان التفاوت ثابت باسم العلم وہو لا یجب الا الوجود

ت اور وہ اطعام کہ کفارہ یمین مین ہے کفارہ قتل مین ثابت نہین ہوا ہے جیسے کہ مومنہ کی قید لازم ہوئی ہے اسلئے کہ کفارہ قتل اور کفارہ یمین کے درمیان تفاوت اسم علم کے ساتہہ ثابت ہے اسم علم وجود کا موجب ہے نہ عدم کا ش اسلئے کہ لفظ عشرہ مساکین اسماے اعداد سے اسم علم ہے وہ اپنے وجود کے وقت واجب نہین کرتا ہے مگر وجود حکم کو اور اسم علم کی نفی کے وقت وجود حکم کی نفی نہین ہوتی ہے پس جسوقت اسم علم نے اصل مین جو کفارہ یمین ہے نفی کو واجب نہین کیا تو فرع کی طرف کہ وہ کفارہ قتل ہے نفی کو کیونکر متعدی کرے گا بخلاف وصف کے کہ وصف اپنی نفی کے وقت امام شافعیؒ کی اصل پر اوس طور پر کہ ہم نے تمہید کی ہے حکم کی نفی کو واجب کرتا ہے مصنفؒ نے طعام کو یمین کے ساتہہ مقید نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ طعام ظہار ساٹہہ مساکین کا اطعام ہے امام شافعیؒ کی ایک روایت مین اوس قول پر کہ کہا گیا ہے قتل مین ثابت ہے

م وعندنا لا یحمل المطلق علی المقید وان کانا فی حادثۃ واحدۃ لامکان العمل بہما

ت اور ہمارے نزدیک مطلق مقید پر حمل نکیا جائیگا اگرچہ مطلق اور مقید دونون ایک حادثہ مین وارد ہون اس سبب سے کہ دونون کے ساتہہ عمل ممکن ہے ش اسلئے کہ مطلق اور مقید دونون کے درمیان تضاد اور تنافی نہین ہے پس ظہار مین صیام اور تحریر رقبہ تماس کے قبل ہوگا اور طعام اس سے اعم ہے کہ تماس کے قبل ہو یا بعد ہو پس جس وقت یہہ امر ہے کہ مطلق مقید پر حادثہ واحدہ مین حمل نہین کیا جاتا ہے پس دو حادثون مین بطریق اولی حمل نہ کیا جائیگا قتل مین اعتاق رقبہ مومنہ کے ساتہہ حکم کیا جائیگا اور غیر قتل مین جیسے ظہار اور یمین ہے اعتاق رقبہ اعم کے ساتہہ حکم کیا جائیگا

مطلق مقید پر حمل نکیا جائیگا

ہم الا ان یکونا فی حکم واحد مثل صوم کفارۃ الیمین ت مگر یہہ کہ مطلق اور مقید دونون حکم واحد مین یعنی حادثہ واحدہ مین ہون مثل صوم کفارہ یمین کے مثل اللہ تعالی کے قول مین کفارہ یمین مین (فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام) کے اسلئے کہ اس مین قرات عامہ مطلقہ ہے اور ابن مسعودؓ کی قرات (فصیام ثلثۃ ایام متتابعات) تتابع کے ساتھہ مقید ہے اور دونون قرائین حق معاملات مین بمنزل دو آیتون کے ہین پس اسجگہہ یہہ واجب ہے کہ قرات عامہ بھی تتابع کے ساتھہ مقید کی جاے ہم لان الحکم وہو الصوم لایقبل وصفین متضادین فاذا ثبت تقییدہ بطل اطلاقہ ت اسلئے کہ حکم جو صوم ہے وہ دو اوصاف متضادہ کو یعنی اطلاق اور تقیید تتابع کے ساتھہ جو ہے اسکو قبول نہین کرتا ہے جسوقت اوسکی تقیید ثابت ہوگی تو اسکا اطلاق باطل ہوجاے گا ش اور امام شافعیؒ نے باوجود اپنے قاعدہ مستمرہ کے کہ مطلق کو مقید پر حمل کرتے ہین مطلق کو مقید پر حمل نہین کیا اسلئے کہ امام شافعیؒ قرات غیر متواترہ پر کہ مشہور ہو یا احاد ہو عمل نہین کرتے ہین وہ مثال کہ اوسکے قبول پر اتفاق کیا گیا ہے وہ رسول علیہ السلام کا یہہ قول (صم[51] شہرین) اور ایک روایت مین (صم شہرین متتابعین) اوس اعرابی کے لئے ہے کہ اوسنے اپنی عورت کے ساتھہ رمضان کے دن مین عمدًا جماع کیا تھا۔

اسوقت ہمارے اوپر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جس وقت تمنے یہہ مقرر کیا ہے کہ حادثہ واحدہ اور حکم واحد مین مطلق کو مقید پر حمل کرنا واجب العمل ہے پس رسول علیہ السلام کے قول (ادوا عن کل حر وعبد) اور (ادوا عن[52] کل حر وعبد من المسلمین) مین یہہ سزاوار ہے کہ

---

[51] اس حدیث کی تخریج پہلے گذر چکی ہے ۱۲

[52] جامع ترمذی مین عبداللہ ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ فطر رمضان کو فرض کیا ایک صاع تمر یا ایک صاع شعیر ہر ایک حر اور عبد پر مرد ہو یا عورت مسلمانون مین سے اور ابو عیسے نے کہا ہے کہ اس حدیث کو مالک نے نافع سے اور نافع نے ابن عمر سے اور انھون نے نبی صلی اللہ

مطلق مقید پر حمل کیا جاے اسلئے کہ حادثہ واحدہ ہے کہ وہ صدقہ فطر ہے اور حکم واحد ہے کہ وہ ایک صاع یا نصف صاع کی ادا ہے پس مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ جواب

ویامر وفی صدقۃ الفطر ورد النصان فی السبب ولا مزاحمۃ فی الاسباب فوجب الجمع بینہما [۵۱]

ت اور صدقہ فطر مین دو نصین واقع ہوئی ہین ایک مطلق دوسری مقید سبب مین اور اسباب مین مزاحمت نہین ہے پس اسباب کے درمیان جمع واجب ہوا کہ مطلق سبب ہو اور مقید بھی **ش** یعنی ہم نے جو کہا ہے کہ حادثہ واحدہ اور حکم واحد مین مطلق مقید پر حمل کیا جائیگا یہ نہین ہے مگر جس وقت کہ نص مطلق اور مقید دونون حکم متضاد مین وارد ہون گی لیکن جس وقت دو نصین اسباب مین یا شروط مین وارد ہونگی تو اونمین مضایقہ نہین ہے اور تضاد نہین ہے یعنے مطلق مقید پر حمل نکیا جائیگا پس یہ ممکن ہے کہ مطلق اپنے اطلاق کے ساتھ سبب ہو اور مقید اپنی تقیید کے ساتھ سبب ہو۔

حاصل یہہ ہے کہ اتحاد حکم اور اتحاد حادثہ مین مطلق کا مقید پر حمل بالاتفاق واجب ہے اور تعدد حکم اور تعدد حادثہ مین مطلق کا مقید پر حمل بالاتفاق واجب نہین ہے اور ماسوا ان دونون کے اختلاف ہے اور اسکی تحقیق[۵۲] توضیح مین ہے پھر مصنفؒ نے امام شافعیؒ کے جواب مین شروع

بقیہ صفحہ ۳۳۸ ۔ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اور لفظ المسلمین کو زیادہ کیا ہے اور اس حدیث کو اکثر نے نافع سے روایت کیا ہے اور اونہون نے لفظ المسلمین کو ذکر نہین کیا ہے انتہی۔ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۱ وجب الجمع الخ یعنی دونون سے ہر ایک کے ساتھ علیحدہ عمل واجب ہوگا بلا ابطال وصف اطلاق اور تقیید کے ۱۲

۵۲ توضیح مقام کی اوس طریق پر کہ توضیح وغیرہ مین ہے یون ہے کہ نص مطلق اور مقید دونون یا یہہ کہ غیر حکم مین وارد ہون جیسے سبب ہے یا دونون حکم واحد مین اور حادثہ واحدہ مین وارد ہون یا دو حادثون مین وارد ہون یا دو مختلف حکمون مین حادثہ واحدہ مین وارد ہون یا دو حادثون مین وارد ہون پس یہہ پانچ

کیا اور کہا م ولا نسلم ان القید بمعنی الشرط ت اور ہم یہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ قید شرط کے معنی مین ہے ش اسلئے کہ وصف کبھی اتفاقی ہوتا ہے اور کبھی وصف علت کے معنے مین ہوتا ہے اور کبھی وصف کشف کے واسطے ہوتا ہے یا مدح یا ذم کے واسطے ہوتا ہے م ولئن کان فلا نسلم انہ یوجب النفی ت اور اگر قید شرط کے معنے مین ہوگی تو ہم یہ تسلیم نہین

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۹ قسمین ہین اول صورت مین مطلق مقید پر حمل نہ کی جاوے گی ہمارے نزدیک اور امام شافعیؒ کے نزدیک حمل کی جاوے گی اور اسکی مثال شرح مین گذر چکی ہے اور اسکی جانب مصنف نے اپنے قول وفی صدقۃ الفطر الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور ثانی صورت مین مطلق مقید پر حمل کیجائیگی ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اس مین اتفاق ہے اور اسکی مثال شرح مین گذر چکی ہے اس کی جانب مصنفؒ نے اپنے قول الا ان یکون فی حکم واحد الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور ثالث صورت مین امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق کا مقید پر حمل واجب ہوگا اور ہمارے نزدیک حمل نہین ہے اسکی طرف اور اسکی مثال کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول وان کانا فی حادثتین عند الشافعی مثل کفارۃ القتل الخ کے ساتھ اشارا کیا ہے اور رابع صورت مین امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق مقید پر حمل کی جاوے گی ہمارے نزدیک حمل نہ کی جاوے گی اس کی جانب اور اسکی مثال کی جانب شارحؒ نے اپنے قول ویعلم منہ انہما ان کانا فی حادثۃ واحدۃ الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور خامس صورت مین بالاتفاق ہمارے اور امام شافعیؒ کے مطلق مقید پر حمل نہ کی جاوے گی اسکی مثال تقیید صیام کی تتابع کے ساتھ کفارہ قتل مین اور اطلاق اطعام کا کفارہ ظہار مین ہے پس خامس مین عدم حمل پر اتفاق ہے اور ثانی مین حمل پر اتفاق ہے اور اقسام باقیہ مین خلاف ہے اس جگہ بحث اور تفصیل بہت ہے مطولات مین مذکور ہے ۱۲

مولٰنا محمد عبد الحلیمؒ

لے جیسے وربائبکم اللاتی فی حجورکم مین ہے ۱۲ ؎ جیسے السارق اور والزانی مین ہے ۱۲ ؎ جیسے الجسم الطویل العریض العمیق ہے ۱۲ ؎ جیسے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہے ؎ جیسے الشیطان الرجیم ہے ۱۲

کرینگے کہ شرط اپنے انتفا کے وقت حکم کی نفی کو واجب کریگی ش اسلئے کہ تنازع فیہ جو ہے
وہ وہ شرط نحوی ہے کہ جسپر ادوات یعنے حروف شرط داخل ہوتے ہین اور اس شرط کی نفی کے
لئے حکم کی نفی مین تاثیر نہین ہے اسلئے کہ حکم کی نفی اصلی نفی ہے شرعی نفی نہین ہے
اوس قاعدہ پر کہ ہم نے اسکا بیان پہلے کر دیا ہے م ولئن کان فانما یصح الاستدلال به علی
غیره ان صحت المماثلة ولیس کذلک فان القتل من اعظم الکبائر ت اور اگر شرط ایسی ہے کہ اوسکی
نفی کو واجب کیا ہے اور اسکا قاعدہ یہ صحیح ہوا ہے پس مقید کے ساتھ استدلال کہ وہ مثلا رقبہ کفارہ
قتل ہے اوسکے غیر پر کہ وہ مطلق ہے مثلا کفارۂ ظہار اور یمین ہے صحیح نہوگا اگر مماثلت صحیح ہو
یعنی جنایات قتل اور یمین اور ظہار مین مماثلت صحیح ہو اور ایسا نہین ہے یعنی جنایات مین مماثلت
نہین ہے اسلئے کہ قتل اعظم کبائر سے ہے ش یعنی اگر ہم نے حکم کی نفی قید کی نفی کے وقت
کہ وہ ایمان ہے اوس اصل مین کہ منصوص ہے یعنے کفارہ قتل مین ہے تسلیم کر لی لیکن
ہم اوسکے اور مسکوت کے درمیان کہ کفارہ یمین اور ظہار ہے مساوات کو تسلیم نہین
کرتے ہین تاکہ مسکوت اوسپر حمل کیا جاے اسلئے کہ قتل اعظم کبائر سے ہے پس یہہ ممکن ہی
کہ قتل مین رقبہ مومنہ شرط کیا جاے بخلاف ظہار اور یمین کے کہ ظہار اور یمین دونون صغیرہ
ہین ان دونون کا جبر نقصان رقبہ مطلقہ کے ساتھ ممکن ہے اعم اس سے کہ وہ رقبہ مومنہ
ہو یا کافرہ ہو۔ اور بہی یہہ امر ہے کہ ان دونون سے ہر ایک کا حصہ کرنا مختلف ہے اسلئے
کہ قتل مین اولا حکم تحریر رقبہ کے ساتھ ہے پہر دو مہینون کے روزون کے ساتھ حکم ہے اور
ظہار مین اولا حکم تحریر رقبہ کے ساتھ ہے پہر دو مہینون کے روزون کا حکم ہے پہر ساٹھ مسکین
کے اطعام کیساتھ حکم ہے اور یمین مین اولا دس مسکینون کے کہانا کہلانے یا اون کے لباس یا
تحریر رقبہ کے درمیان عبد کو اختیار دیا گیا ہے پہر اگر یہہ اشیا میسر نہون تو تین دن کے
روزے ہین اللہ تعالی اپنے بندونکے مصالح اور اون کی حکمت کے ساتھ عالم ہی اللہ تعالی

نے ہر ایک جنایت مین جس حیثیت کے ساتھ چاہا ہے جنایت کے حال پر حکم کیا ہے
ہم کو یہ سزاوار نہین ہی کہ اون جنایات سے کسی شے کا تعرض کرین یا اون جنایات سے ایک
کی نص کو اطلاق اور تقیید کے ساتھ دوسرے پر حمل کرین اسلئے کہ اس مین اون اسرار
کی تضییع ہے کہ اللہ تعالے نے اون اسرار کو اوس نص مین رکھا ہے ہم فاما تقیید الاسامہ[۵۱]
والعدالہ فلم یوجب النفی دو نقضون سے جو اعتراض ہمارے اوپر وارد ہوتا ہے اوسکا
جواب ہے وہ یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ جس وقت اطلاق اور تقیید سبب مین وارد
ہون گے تو اون دونون مین سے ایک دوسرے پر حمل نکیا جائیگا اور اسجگہہ رسول علیہ السلام
کا قول (فی خمس من الابل شاۃ) اور رسول علیہ السلام کا قول (فی خمس[۵۲] من الابل السایمہ شاۃ) اسباب
مین وارد ہوا ہے اسلئے کہ ابل زکوۃ کا سبب ہے اور اول ابل مطلق ہے اور ثانی ابل اسامۃ کیساتھ
۱۶۱ مقید ہی اور تمنے اسجگہہ مطلق کو مقید پر حمل کیا ہی یہانتک کہ تمنے کہا ہی کہ غیر سایمہ مین زکوۃ واجب نہین ہی اور
یہی تم نے کہا ہے کہ جس وقت حادثہ مختلفہ ہو تو مطلق مقید پر حمل نہ کیا جائیگا اور تم نے
اللہ تعالے کے قول (واستشہدوا شہیدین من رجالکم) کو اللہ تعالے کے قول (واشہدوا[۵۳]
اذوی عدل منکم) پر حمل کیا ہے یہانتک کہ تم نے اشہاد مطلق مین عدالت کو شرط کیا ہے
باوجودیکہ اول قول دین کے حادثہ مین وارد ہے اور ثانی قول طلاق کی رجعت کے باب مین

---

۵۱ سوم بمعنے چریدن سایم چرندہ اسامۃ بعلف برآوردن ستور را ۱۲ صراح

۵۲ حاکم نے ابو بکر ابن محمد بن خرم سے اور اونہون نے اپنے باپ سے اور انہون نے اپنے باپ سے اور
اونہون نے نبی صلعم سے روایت کیا ہے کہ نبی صلعم نے اہل یمن کی طرف ایک خط لکھا اوسمین فرایض اور سنن
اور دیات مذکور تھے اور عمرو بن خرم کے ساتھ اوسکو بہیجا پس عمرو بن خرم نے اوس خط کو پڑہا وہ بڑا خط ہے اوسمین
یہ تنبیہ کی ہے فی کل خمس من الابل السایمۃ شاۃ ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

۵۳ اور شاہد کرو تم دو شاہد عادل کو اپنے لوگون مین سے ۱۲

مین وارد ہے۔ پس مصنفؒ نے یہہ جواب دیا کہ مسئلہ اولی مین اسامت کی قید اور مسئلہ ثانیہ مین عدالت کی قید نے تقیید کے سوا جو شے ہے اوسکی نفی کو واجب نہین کیا ہے جیسا کہ تم نے سمجہا ہے م لکن بالسنۃ المعروفۃ فی ابطال الزکوۃ عن العوامل والحوامل اوجبت نسخ الاطلاق ت لیکن وہ سنت کہ ابطال زکوۃ عوامل اور حوامل مین معروفہ ہے اوسنے اطلاق ابل کے نسخ کو واجب کیا ہے ش یعنے ہم نے مسئلہ اولی مین کسی شے کے ساتہہ عمل نہین کیا ہے مگر اوس سنت ثالثہ کے ساتہہ کہ غیر سایمہ کی زکواۃ کی نفی پر دال ہے اور وہ سنت رسول علیہ السلام کا قول (لا زکوۃ فی العوامل والحوامل والعلوفۃ ہے) اسلئے کہ کل عوامل اور حوامل اور علوفہ غیر سایمہ ہین اور ہم نے مطلق کو مقید پر حمل کرنے کے ساتہہ عمل نہین کیا ہے م والامر بالتثبت فی نباء الفاسق اوجب نسخ الاطلاق ت اور خبر فاسق مین جو امر دین مین ہو تثبت کے واسطے حکم ہے اوسنے نسخ اطلاق شاہد کو واجب کیا ہے ش ایسا ہی ہم نے مسئلہ ثانیہ مین عمل نہین کیا ہے مگر اوس نص ثالث کے ساتہہ کہ باب تثبت خبر فاسق مین وارد ہے وہ نص اللہ تعالےٰ کا قول (یا ایہا الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا) ہے جبکہ فاسق کی خبر واجب التوقف ہے تو لاجرم مخبر مین عدالت شرط کی جاویگی ہم نے مطلق کو مقید پر حمل کرنے کے ساتہہ عمل نہین کیا ہے م وقیل ان القران فی النظم۔ وجوہ فاسدہ سے یہہ چوتہی وجہ ہے اسکی طرف امام مالکؒ گئے ہین وہ یہہ ہے کہ دو کلامون کے درمیان جمع م بحرف

ؐ یہ حدیث اس لفظ کے ساتہہ غریب ہے اور ابوداؤد اور دارقطنی نے علیؓ سے روایت کی ہے کہ بقر عوامل مین صدقہ نہین ہے اور اس حدیث کے معنی مین کثیر احادیث ہین کہ سنن ابوداؤد وغیرہ مین مرویہ ہین ملا علی قاری نے کہا ہے کہ یہہ حدیث اگرچہ اس لفظ کے ساتہہ محدثین سے روایت نہین کیگئی ہے اسکو فقہا نے روایت کیا ہے اور اوسکے ساتہہ احتجاج کیا ہے پس غیر فقہا کی عدم اطلاع فقہا کے لیے مضر نہین ہے ۱۲ اشرف

ؑ اے مومنون اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لاوے تو تم اوسکی تفتیش کرو کہ وہ خبر سچی ہے یا جہوٹی ہے ۱۲

الواو یوجب القران فی الحکم حرف واو کے ساتھ اس طریق پر کہ معطوف ہو واو کے ساتھ تو حکم مین قرآن کو واجب کرتا ہے یعنی اشتراک کو واجب کرتا ہے اسلئے کہ دو جملون کے درمیان مناسبت کی رعایت شرط ہے م فلا تجب الزکوة علی الصبی لاقترانہا بالصلوة ت پس صبی پر زکوة واجب نہو گی اس وجہ سے کہ زکوة کا اقتران صلوة کے ساتھ ش اللہ تعالے کے قول (واقیموا[۵۱] الصلوة وآتوا الزکوة) مین یہہ دونون جملے کاملہ ہین ایک جملہ دوسرے جملہ پر واو کے ساتھ عطف کیا گیا ہے پس عطف ان دونون جملون کے درمیان تسویہ کا مقتضی ہے جیسے صبی پر صلوة واجب نہین ہے زکوة بہی واجب نہو گی اور ہمارے نزدیک بہی صبی پر زکواة واجب نہین ہے لیکن نہ اس وجہ سے کہ دونون جملون کا قرآن عطف کے ساتھ ہے بلکہ بسبب قول رسول علیہ السلام (لا زکوة[۵۲] فی مال الصبی) کے واجب نہین ہے م واعتبروا بالجملة الناقصة یعنے ان قائلین نے اوس جملہ کاملہ کو جو جملہ کاملہ پر معطوف ہو جیسے قایل کا قول (زینب طالق وہند طالق) ہے اوس جملہ ناقصہ پر قیاس کیا ہے کہ جملہ کاملہ پر معطوف ہے جیسے قایل کا قول (زینب طالق وہند) ہے اسلئے کہ یہ دونون جملے خبر مین لامحالہ مشترک ہین پس ایسے ہی اول کے دونون جملے ہین

م وقلنا ان عطف الجملة لا یوجب الشرکة لان الشرکة انما وجبت فی الجملة الناقصة لافتقارہا الی ماتم بہ ت ہم نے یہہ کہا ہے کہ جملہ کا عطف جملہ پر شرکت کو واجب نہین کرتا ہے اس لئے

۵۱ قایم کرو تم نماز کو اور ادا کرو تم زکوة کو ۱۲

۵۲ قال محمد نے کتاب الآثار انا ابو حنیفہ حدثنا لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابن مسعود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لیس فی مال الیتیم زکوة اور حاکم نے روایت کی ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یعقل الیا ہی فتح القدیر مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

صبی پر زکوة واجب نہین

کہ شرکت جملۂ ناقصہ مین واجب نہین ہوتی ہے مگر اسلئے کہ جملۂ ناقصہ اوس شئے کی طرف
کہ اوسکے ساتھہ جملۂ ناقصہ پورا ہوجاے محتاج ہوتا ہے مثل وہ شئے خبر ہے اس لئے
کہ ہند طالق کی طرف محتاج ہے اسلئے معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان شرکت
آئی ہے بخلاف اوس جملہ کاملہ کے کہ معطوف ہے پس جملہ کاملہ معطوفہ جملۂ تامہ ہے م
فاذا تمت بنفسها لا تجب الشرکة الا فیما تفتقر الیہ ت جب وقت جملہ بنفسہا تمام ہوگیا تو کسی ١٧٢
امر مین شرکت واجب نہوگی مگر اوس شئے مین کہ اوسکی طرف جملہ مفتقر ہوگا مثل جیسے کہ
قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق وعبدی حر) مین تعلیق ہے اس لئے
کہ جملہ اخیرہ کہ عبدی حر ہے اگرچہ ایقاعًا تامہ ہے لیکن از روے تعلیق کے ناقص ہی پس یہ جملہ
جملہ اولی کے ساتھہ تعلیق مین مشترک ہوگیا بخلاف قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت
طالق وزینب طالق) کے کہ زینب کی طلاق معلق نہوگی اسلئے کہ اگر قایل کی غرض تعلیق
ہوتی تو قایل البتہ فقط (وزینب) بدون ذکر خبر کے کہتا اسلئے کہ دونون جملون کی خبر واحد
ہے یعنی طالق پس جسوقت قایل نے طالق کا اعادہ کیا تو یہہ جانا گیا کہ قایل کی غرض تنجیز
ہے یعنی فورًا طلاق غرض ہے تو زینب کو طلاق واقع ہوجاے گی اور جو طلاق کہ شرط
کے ساتھہ ہے وہ معلق رہے گی م والعام اذا خرج مخرج الجزاء ت اور عام جس وقت نکلے مخرج
جزا کے موقع مین واقع ہو یعنے حادثہ مین واقع ہوا اور بیان حکم حادثہ کے واسطے مرتب
ہو ش وجوہ فاسدہ سے یہہ پانچوین وجہ ہے مصنفؒ اسکو خلاف طرز سابق کے لاے
ہین اسلئے کہ مصنفؒ اپنے مذہب کو اصالۃً اور مذہب فاسد کو تبعًا لاتے ہین۔ تفصیل
اوسکی یہہ ہے کہ جس وقت صیغہ عام کا شخص خاص کے حق مین نص مین یا صحابی کے
قول مین وارد ہوگا اگر صیغہ عام کا کلام مبتدا ہے تو اسمین خلاف نہین ہے کہ وہ صیغہ
اپنے جمیع افراد کے واسطے عامہ ہے اور وہ کسی خاص سبب کے ساتھہ مختص نہوگا جس سبب مین

وہ صیغہ وارد ہوا ہے اور جس وقت وہ صیغہ ایسا نہوگا بلکہ صیغہ عام کا مخرج جزا مین
واقع ہوا ہوگا جیسا کہ روایت کیا گیا ہے (ان ماعز ازنی فرجم) یا روایت کیا گیا ہے اسہی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسجد) راوی کا قول (رجم) (اور سجد) ایسا عام ہے کہ فی نفسہ کل
رجم اور کل سجود کے واسطے صالح ہے اور موقع جزا مین دلالت فاے جزائیہ کے ساتھ واقع
ہوا ہے ھم او مخرج الجواب ولم یزد ت یا عام مخرج جواب مین واقع ہوا ہو اس وجہ سے
کہ سوال کا جواب ہے اور قدر جواب پر زیادہ نہو ش جو شخص غدا کی طرف بلا گیا ہے اور وہ
(ان تغدیت فعبدی حر) کہے تو یہہ قول تغدیت جواب کے موضع مین واقع ہوگا اور جواب کی
مقدار پر زیادہ نہوگا ھم او لم یستقل بنفسہ ت یا جواب بنفسہ مستقل نہو ش اس عبارت کا مصنف
کے قول ولم یزد پر عطف ہے اور لم یستقل جواب کی قید ہے یعنے کلام مخرج جواب
مین واقع ہوا ہو اور بنفسہ مستقل نہو اسطور پر کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے ساتھ
کہا (الیس لی علیک الف درہم) دوسرے شخص نے (بلی) کہا یا اوسنے یون کہا (اکان
لی علیک الف درہم) پس دوسرے شخص نے (نعم) کہا اگر یہہ جواب بنفسہ مستقل ہوجاے
کہ مخاطب اسطور پر کہے (لک علی الف درہم) تو یہہ قول اقرار مبتدا ہے مانحن فیہ سے خارج
ہے ھم یختص بسببہ ت یعنے عام ان صور ثلثہ مین سبب ورود کے ساتھ بالاتفاق مختص
ہوتا ہے اور ابتداء کلام کا ہرگز احتمال نہین رکھتا ہے ھم وان زاد علی قدر الجواب ت
اگر قدر جواب پر زیادہ ہوگا ش قایل کہ غدا کی طرف مدعو ہے اسطور پر کہے گا (ان تغدیت
الیوم فعبدی حر) تو یہہ وہی چوتھی قسم ہوگی کہ متنازع فیہ ہے ھم فعندنا لا یختص بالسبب
ویصیر مبتدا احترازا عن الغاء الزیادۃ خلافا للبعض ت پس ہمارے نزدیک عام اپنے سبب
ورود کے ساتھ مختص نہوگا اور کلام مبتدا حکم کے واسطے مفید ہوجائیگا یہانتک کہ زیادتی
لغو نہین کی جاے گی اور یہہ بعض کے خلاف ہے ش اور بعض سے مراد امام

مالک اور امام شافعیؒ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم مین ان ایمہ کے نزدیک عام اپنے سبب
کے ساتھ ہی مختص ہوتا ہے اگر مدعو نے اس دن مین کہ غدا کیطرف بلایا گیا ہے غیر
داعی کے ساتھ یا تنہا غدا کیا تو اوسکا عبد عتیق نہوگا اور ہم کہتے ہین کہ اختصاص سبب مین
قید زاید کا لغو کرنا ہے اور وہ قید زاید الیوم ہے پس یہہ لائق ہے کہ عام کہ تغدیت ہے ۱۹۴
اپنے سبب کے ساتھ مختص نہو بلکہ جس جگہہ اور جہان کہین اس دن مین داعی کے
ساتھ یا تنہا یا غیر داعی کے ساتھ غدا کرے گا از روے احتراز الغاء کلام کے حانث
ہوگا اور عبد عتیق ہوجاے گا ولیکن ان صیغون پر کہ رجم اور سجد ہے اور ایسا ہی نعم اور بلی ہر
اور ایسا ہی ان تغدیت ہے عام کا اطلاق کرنے مین ایک نوع مسامحت ہے اس لئے
کہ یہہ صیغے الفاظ عموم سے نہین ہین۔ کہا گیا ہے کہ قطع نظر اوس حادثہ کے کہ اوسکے تحت مین یہ
لفظ وارد ہوا ہے صیغہ رجم ہر ایک رجم کا صالح ہے برابر ہے کہ رجم زنا یا غیر زنا کے واسطے
ہوا اور ایسا ہی لفظ سجد ہر ایک قسم کے سجود کے واسطے ہے اس سے عام ہے کہ
سجدہ سہو کے واسطے ہو یا غیر سہو کیواسطے ہو جیسے سجدہ تلاوت کے اور ایسا ہی نعم ہر ایک الف کیواسطے
ہے اوس مال کی جنس سے ہو جسکا قائل اقرار کرتا ہے یا اوس مال کی غیر جنس سے ہو
اور ایسا ہی تغدیت ہر ایک غدا کے واسطے ہے کہ مدعو ہو یا غیر مدعو ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ
عام کے ساتھ اس جگہہ مطلق ارادہ کیا گیا ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کی رائے ہے وہ عام
کہ اصطلاحی ہے مراد نہین ہے تامل کرلو۔ وقیل الکلام المذکور للمدح او الذم لا عموم لہ وان
کان اللفظ عاما۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ کلام کہ مدح اور ذم کے واسطے مذکور ہوا اوس
کلام کے واسطے عموم نہین ہے اگرچہ لفظ عام ہو۔ ش وجوہ فاسدہ سے یہہ چھٹی وجہ
ہے جو لوگ کہ ان وجوہ کے ساتھ استدلال کرتے ہین اون کے نزدیک اللہ تعالی

۱؎ محققین شافعیہ کہتے ہین کہ یہہ مذہب امام الحرمین کا ہے۔ ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کا یہ قول (ان۵۱ الابرار لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم) اوس قبیل سے نہین ہے کہ ہر ایک برا ور فاجر کے حال پر اسکے ساتھہ استدلال کیا جاے بلکہ جن لوگون کے حق مین نازل ہوا ہے فقط اونکے حال پر اسکے ساتھہ استدلال ہو سکتا ہے اور باقی ابرار اور فجاران پر قیاس کئے جائین گے یا دوسری نص کے ساتھہ باقی کے لئے ثابت کیا جائیگا ہم وعندنا ہذا فاسد ہے اور ہمارے نزدیک یہہ قول فاسد ہے شش اسلئے کہ لفظ اپنے عموم پر دلالت کرتا ہے پس مدح اور ذم پر بہی لفظ کی دلالت لفظ کے منافی نہین ہے اسوقت مین یہہ جائز ہے کہ عموم۵۲ قول الله تعالے (والذین۵۳ یکنزون الذہب والفضۃ) کے ساتھہ حلی نسا مین وجوب زکوۃ پر تمسک کیا جاے اگرچہ الله تعالے کا یہہ قول مخصوص اوس قوم مین کہ ذہب اور فضہ کو جمع کرتی تھی وارد ہوا ہوا اور صیغہ مذکر کا اطلاق کہ الذین ہے

---

۵۱ تحقیق ابرار نعیم مین ہین یہہ مدح کے واسطے ہے تحقیق فجار جحیم مین ہین یہہ ذم کے واسطے ہے ۱۲

۵۲ جس وقت کلام مذکور مدح اور ذم کے واسطے عام ہے تو اس وقت مین الله تعالے کے قول کے ساتھہ تمسک کیا جاے پس امام شافعیؒ پر حجت ہوگی کہ وہ حلی نسا مین عدم وجوب زکوۃ کے لئے فرماتے ہین ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

۵۳ تمام آیت یہ ہے والذین یکنزون الذہب والفضۃ ولا ینفقونہا فی سبیل الله فبشرہم بعذاب الیم یوم یحمی علیہا فی نار جہنم فتکوی بہا جباہہم وجنوبہم وظہورہم ہذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون وہ لوگ کہ سونے اور چاندی کو جمع کرتے ہین اور اوسکو الله تعالے کے رستہ مین نفقہ نہین کرتے ہین یعنی زکوۃ نہین دیتے ہین اون لوگون کو بشارت دو دردناک عذاب کے ساتھہ اوس دن کہ اس چاندی اور سونے پر گرم کیا جاے آتش دوزخ مین پس اون لوگون کی پیشانیین اور اون کی پسلیین اور پیٹہین داغدی جائین گی اور کہا جائیگا کہ یہ وہ چیز ہے جس کو تم جمع کرتے تھے پس تم اوس کو چکھو کہ اوسکو جمع کرتے تھے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور الله مرقدہ

علیھن پر تغلیبا ہو جیسا کہ مین نے تفسیر احمدی مین اسکو لکھا ہے م وقیل الجمع المضاف الی الجماعت اور کہا گیا ہے کہ وہ جمع کہ جمع کیطرف مضاف ہو یہ قول جمہور شافعیہ کا ہے ش وجوہ فاسدہ سے یہ ساتوین وجہ ہے وجوہ فاسدہ کے ساتھ استدلال کرنے والون کے نزدیک یہ امر ہے کہ جس وقت جمع کا مقابلہ جمع کے ساتھ واقع ہوگا م حکمہ حکم حقیقۃ الجماعۃ فی حق کل واحدت تو اوس جمع کا حکم حقیقت جمع کا حکم ہے ہر ایک واحد کے واسطے ش یعنی جمع ثانی کے افراد سے ہر ایک فرد افراد جمع اول کی ہر ایک فرد کے واسطے لابد ہوگی پس اللہ تعالے کے قول (خذ من[۵۱] اموالہم صدقۃ) مین ہر ایک مال مین سوایم اور نقود اور عروض سے یہ لابد ہے کہ اغنیا سے ہر ایک شخص پر صدقہ واجب ہو۔ اور ہم کہتے ہین کہ ہر ایک درہم اور دینار مین صدقہ بالاجماع واجب نہین ہے باوجودیکہ درہم اور دینار افراد اموال سے ہین پس کل انواع مال مین ہی صدقہ واجب نہوگا اوس طور پر کہ عضدی مین ذکر کیا گیا ہے م وعندنا یقتضی مقابلۃ الاحاد بالاحاد حتی لو قال لامرأتیہ اذا ولدتما ولدین فانتما طالقتان فولدت کل واحدۃ منہما ولدا طلقتات اور ہمارے نزدیک یہ جمع مضاف احاد کے ساتھ احاد کے مقابلہ کی مقتضی ہے پس جمع مضاف کے افراد بہی افراد منقسمہ ہین اور یہ جمع مضاف احاد کے واسطے مستغرق[۵۲] ہے ش یہانتک کہ جس وقت قایل اپنی دو عورتون سے کہیگا کہ جس وقت تم دونون عورتین دو ولد جنوگی تو تم دونون کو طلاق ہے پس اون دونون عورتون سے ہر ایک عورت نے ایک ایک

---

۵۱ اغنیا کے مالون سے صدقہ لو ۱۲

۵۲ استغراق کی دلیل استقرا ہے جبکہ جمع کی طرف جمع مضاف ہو تو اوسمین یہی متبادر پایا گیا ہے جیسے رکبوا دوابہم ولبسوا ثیابہم وجعلوا اصابعہم فی اذانہم اور جمع سے مراد وہ ہے کہ مطلق متعدد پر دال ہو اور اسمین تثنیہ داخل ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ۔

ولد کو جنا تو دونون مطلقہ ہو جائینگی اسواسطے کہ قایل سے نے دو ولدون کے جننے کی نسبت
دو عورتون کی طرف کی ہے پس احاد احاد پر منقسم ہوئے اور یہہ لازم نہوگا کہ ہر ایک عورت
دو ولد جنے جیسا کہ امام زفر اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے اور تثنیون پر جمع کا اطلاق اس
اعتبار سے کہ تثنیہ فوق واحد ہے مسامحت ہے اور اوسکی مثال یہہ ہے (لبسوا ثیابہم ورکبوا
دوابہم) یعنے ہر ایک نے اپنا لباس پہنا اور ہر ایک اپنے دابہ پر سوار ہوا اور اس کی مثال
اللہ تعالے کا قول (فاغسلوا وجوہکم) (الآیۃ) ہے [۵۱] یعنے ہر ایک آدمی اپنے منہ کو دہوے
اس موافق کہ فقہ مین ثابت ہے م وقیل الامر بالشئ وجوہ فاسدہ سے یہہ آٹھوین وجہ ہے
اور اس مین کثیر اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ امر اور نہی کے واسطے امر اور نہی دونون کی ضد
مین اصلا حکم نہین ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہر ایک امر اور نہی کے واسطے اوسکی ضد مین
حکم ہے وہ یون ہے کہ شے کے ساتہ امر یقتضی النہی عن ضدہ والنہی عن الشئ یکون
امرا بضدہ ت اپنی ضد سے نہی کا مقتضی ہے اور نہی شے سے اوسکی ضد کے ساتہ
امر ہے ش پس امر اپنے ضد کی تحریم پر دلالت کرتا ہے اور نہی اپنے ضد کے وجوب
پر دلالت کرتی ہے اگر امر کی یا نہی کی ایک [۵۲] ضد ہوگی فبہا اور اگر امر اور نہی کے کثیرہ [۵۳] اضداد

---

[۵۱] ایک ہاتہ اور ایک پاؤنکا دہونا ثابت نہین ہوتا ہے مگر عبارۃ النص کے ساتہ لیکن دوسرے ہاتہ اور دوسرے پاؤن کا دہونا ثابت نہین ہوتا ہے مگر دلالۃ النص کے ساتہ یا اجماع کے ساتہ ثابت ہوتا ہے جیسا کہ طحاوی نے کہا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

[۵۲] اگر امر اور نہی ہر ایک کی ایک ضد ہوگی جیسے ایمان کے ساتہ امر ہے اور اس کی ایک ضد ہے کہ وہ کفر ہے اور جیسے کفر سے نہی ہے اس کی ضد ایمان ہے فبہا یعنے یہ طریقہ حسنہ کیساتہ متلبس ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

[۵۳] کثیرہ اضداد الخ جیسے قیام کے ساتہ امر ہے اسکی اضداد رکوع اور قعود اور سجود ہین ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

ہونگے تو امر مین امر کے جمیع اضداد حرام ہون گے اور نہی مین نہی کے اضداد [illegible]
ضد غیر معین کا اتیان کافی ہوگا اور یہہ جصاص رح کا مختار ہے م وعندنا الامر بالشئی یقتضی کراہتہ ضدہ
النہی عن الشئی یقتضی ان یکون ضدہ فی معنی سنتہ واجبتہ ت اور ہمارے نزدیک امر شئی
کے ساتھہ شئی کی ضد کی کراہت کا مقتضی ہوتا ہے اور نہی شئی کی یہہ اقتضا کرتی ہے کہ اوسکی
ضد سنت واجبہ کے معنے مین ہو ش اس لئے کہ شئے فی نفسہ اپنی ضد پر دلالت نہین
کرتی ہے اور ضد مین حکم کو لازم نہین کرتی ہے مگر ضرورت امتثال کی پس ضرورت امتثال
مین اونی درجہ کفایت کرتا ہے اور وہ اول مین یعنے امر مین کراہت ہے اسلئے کہ کراہت
تحریم سے کم ہے اور ثانی مین یعنی نہی مین سنت واجبہ ہے اس لئے کہ سنت واجبہ
فرض سے کم ہے اور اقتضا سے مراد اقتضاء مصطلح سابق مراد نہین ہے کہ منطوق کی
تصحیح کے واسطے غیر منطوق کو منطوق گروانا جاوے بلکہ فقط امر لازم کا اثبات مراد ہے اور
یہہ اوسوقت ہے جس وقت ضد کے اشتغال سے مامور بہ کی تفویت لازم نہوتی ہو
اور اگر اوس اشتغال بالضد سے مامور بہ کی تفویت لازم ہوگی تو مامور بہ کی ضد بالاتفاق حرام
ہوگی اور یہہ معنے اوسکا ہے کہ مصنف رح نے کہا ہے م وفائدۃ ہذا الاصل ان التحریم لما لم
یکن مقصودا بالامر لم یعتبر الا من حیث یفوت الامر فاذا لم یفوتہ کان مکروہا کالامر بالقیام ت اور
اس اصل کا فائدہ یہہ ہے کہ جبکہ تحریم امر کے ساتھہ مقصود نہوگی تو تحریم معتبر نہوگی مگر اس
سبب سے کہ امر کو فوت کرنے والی ہے جس وقت تحریم امر کو فوت کرنے والی نہوگی
تو مکروہ ہوگی جیسے قیام کیساتھہ امر ہو ش کہ بعد فراغ رکعت اولی کے رکعت ثانیہ کی
طرف قیام ہوتا ہے یا بعد فراغ تشہد کے رکعت ثالثہ کی طرف قیام ہوتا ہے م لیس بنہی
عن القعود قصدا حتی اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوتہ بنفس القعود ولکنہ یکرہ ت یہہ امر بالقیام
قصدا قعود سے نہی نہین ہے بلکہ نہی بالتبع ہے اوس وجہ سے کہ قیام کو قعود فوت کرنیوالا ہے

یہانتک کہ جس وقت مصلی نماز مین بیٹھ گیا پھر کھڑا ہوگیا تو نفس قعود کے ساتھ اوسکی
نماز فاسد نہو گی اسلئے کہ مامور بہ قیام ہے وہ ادا ہوگیا و لیکن یہہ قعود مکروہ ہوگا ش
اسلئے کہ نفس قعود جو ہے وہ بمقدار تسبیح کے ہے وہ قعود قیام کو فوت نکرے گا پس
قعود مکروہ ہوگا اور اگر مصلی قعود مین اسطور پر توقف کرے گا کہ قیام کا وقت چلا جاوے گا
تو یہہ قعود صلوۃ کو فاسد کر دے گا۔ اس جگہہ سے یہہ ظاہر ہوا کہ صلوۃ کے واسطے جو
وقت وسعت رکھنے والا ہے اوس وقت مین ضد امر کے ساتھ اشتغال حرام نہین ہے
اور وہ وقت کہ صلوۃ کے واسطے ضیق رکھتا ہے اوس مین اشتغال بالضد حرام ہے
اگرچہ یہہ ضد فی نفسہ عبادت مقصودہ ہو یا مباح امر ہو ص ولہذا قلنا ان المحرم لما نہی عن لبس
المخیط کان من السنۃ لبس الازار والرداء ت اس واسطے ہم نے کہا کہ جس وقت
محرم سیئے ہوئے کپڑے کے پہننے سے نہی کیا گیا ہے تو تہمت اور چادر کا پہنا سنت
ہوگا ش یہہ اوس اصل پر تفریع ہے کہ نہی اس امر کی مقتضی ہے کہ نہی کی ضد سنت واجبہ ١٦٥
کے معنے مین ہے وہ اسلئے کہ جس وقت محرم سیئے ہوئے کپڑے کے پہننے سے
نہی کیا گیا ہے اور یہہ امر لابد ہے کہ محرم کوئی ایسا لباس پہنے کہ اوسکے ساتھ عورت کو
چھپاوے اور ادنی وہ لباس کہ اوسکے ساتھ کفایت ہو تہمت اور چادر ہے پس یہہ لازم
ہوگا کہ تہمت اور چادر دونون ترک نکئے جائین جیسے سنت موکدہ ترک نہین کی جاتی ہے
ورنہ سنت اصطلاحی وہ ہے کہ رسول علیہ السلام سے قولا یا فعلا مروی ہو سنت وہ نہین ہے
کہ عقل کے ساتھ ثابت کی جاوے م وقال ابو یوسف اس عبارت کا مصنف کے
قول قلنا پر عطف ہے اور اوس اصل پر تفریع ہے کہ امر اپنی ضد کی کراہت کا مقتضی
ہوتا ہے مگر اس مین لف کی ترتیب نہین ہے یعنی بوجہ اس قاعدہ کے امام ابو یوسف
نے تعامتہ کہا ہے م ان من سجد علے مکان نجس لم تفسد صلوۃ لانہ غیر مقصود بالنہی وانما النہی

فعل السجود علے مکان طاہر فاذا اعادہ علی مکان طاہر جاز عندہ ت جو شخص پلید جگہہ پر سجدہ کرے نفس اس سجدہ کے ساتھہ اوسکی نماز فاسد نہوگی اس واسطے کہ یہہ سجدہ نہی کے ساتھہ غیر مقصود ہے کہ نہی اوس سے صراحت کے ساتھہ واقع نہین ہوئی ہے اور مامور بہ نہین ہے مگر فعل سجود پاک جگہہ مین جس وقت پاک جگہہ مین سجود کا اعادہ کرے گا تو ان امام کے نزدیک جائز ہوگا اسلئے کہ مامور بہ ادا ہوگیا اور سجدہ غیر مامور بہ کہ واقع ہوا مکروہ ہوا کہ مامور بہ کی ضد ہے ش پس اشتغال بالسجود مکان نجس پر امام ابو یوسف رح کے نزدیک مکروہ ہے صلوۃ کا فاسد کرنے والا نہین ہے اسلئے کہ مصلی نے مامور بہ کو فوت نہین کیا ہے جس وقت مصلی نے مامور بہ کا اعادہ کیا ہے م وقالا الساجد علی النجس بمنزلۃ الحامل لہ ت اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد رح فرماتے ہین کہ نجس جاے پر سجدہ کرنیوالا بمنزلہ حامل نجس کی ہے ش اسلئے کہ جس وقت اوس نے نجس مکان پر سجدہ کیا تو اوس کے منہ نے نجس کی مجاورت کی وجہ سے نجس کی صفت لی ہے پس بعض اجزاے صلوۃ مین طہارت نہین پائی جاویگی م والتطہیر عن حمل النجاسۃ فرض دایم فیصیر ضدہ مفوتا للفرض کما فی الصوم ت اور حمل نجاست سے تطہیر نماز مین فرض دایم ہے پس اوسکی ضد کہ مکان نجس پر سجود ہے اس امر کی فوت کرنے والی ہوئی اور وہ امر تطہیر ہے پس حرام ہوئی اور فوت کرنیوالی ہوئی جیسے کہ صوم مین اکل ضد ہے اور اکل صوم کا فوت کرنے والا ہے پس اکل حرام ہے اور بسبب تفویت صوم کے کبیرہ ہے ش جیسا کہ صوم مین قضاء شہوت سے رکنا فرض ہے اور صوم اپنے وقت کے کسی ایک جزو مین بسبب کہانے کے فوت ہوجاتا ہے پس ایسا ہی صلوۃ مین نجاست کے اوٹہانے سے باز رہنا فرض ہے اور یہہ فرض مکان نجس پر سجدہ کرنے کے سبب سے فوت ہوجاتا ہے پس صلوۃ فاسد ہوجاتی ہے جبکہ مصنف رح نے بیان اقسام کتاب سے مع اوسکے لواحق کے فراغت پائی تو اوسکے بعد

بعض وہ شے کہ احکام مشروعہ سے ہے اور کتاب سے ثابت ہے اوسکی ابداؤ فخر الاسلام کے اقتدا سے کی مصنف رح کو لائق یہہ امر تہا کہ احکام مشروعہ کو باب قیاس کے بعد جملہ بحث احکام آیندہ مین ذکر فرماتے جیسا کہ صاحب توضیح نے کیا ہے پس مصنف رح نے کہا۔

مبحث احکام مشروعہ ۔ عزیمت اور رخصت کا بیان

فصل المشروعات علی نوعین یعنے وہ احکام[۱] مشروعہ جن کو اللہ تعالے نے اپنے عباد کے واسطے شرع کیا ہے وہ دو نوع ہین اون دونون سے ایک نوع عزیمۃ ہے اور دوسری نوع رخصۃ ہے پس عزیمت جو ہے م وہی اسم لما ہو اصل منہا غیر متعلق بالعوارض ت اور یہہ عزیمت اوس مشروع کا نام ہے کہ وہ مشروعات سے اصل ہے ایسی اصل کہ عوارض کے ساتھ غیر متعلق ہے یعنی بسبب عروض عوارض کے مشروع نہین ہوئی ہے ش یعنی عزیمت کا شرع کرنا باعتبار عوارض کے نہین ہے جیسے افطار کا شرع کرنا باعتبار مرض کے ہے بلکہ اللہ تعالی کیجانب سے عزیمت ابتداءً اصلی حکم ہے برابر ہے کہ فعل کے ساتھ متعلق ہو جیسے ماموارت ہین یا ترک کے ساتھ متعلق ہو جیسے محرمات ہین م وہی اربعۃ انواع اور عزیمت چار نوع ہے اسلئے کہ عزیمت اس سے خالی نہین ہے کہ اوسکا منکر کافر ہو یا کافر نہو اول فرض ہے اور ثانی اس سے خالی نہین ہے کہ اوسکا تارک اوسکے ترک پر عقوبت دیا جاوے یا عقوبت ندیا جاوے ۱۴۶
اول واجب ہے اور ثانی اس سے خالی نہین ہے کہ اوسکا تارک ملامت کا مستحق ہوگا یا ملامت کا مستحق نہوگا اول سنت ہے اور ثانی نفل ہے اور حرام باعتبار ترک کے فرض مین داخل

[۱] جبکہ مشروعات کا اطلاق علل اور اسباب اور شرط اور احکام پر کیا جاتا ہے اسلئے شارح نے اس تفسیر کیساتھ تنبیہہ کی کہ اسجگہ مراد احکام مشروعہ ہین غیر احکام نہین ہے ۱۲

سے ہے اور ایسا ہی مکروہ واجب مین داخل ہے اور مباح اوس قبیل سے ہے کہ اوس معنے کے ساتھ جو ہم نے کہا ہے مشروع نہین ہے ھم فالاول تعریفہ وہی مالایحتمل زیادۃ ولا النقصان تثبت بدلیل لا شبہۃ فیہ ت اول نوع عزیمت فرض ہے اور وہ اوس چیز کا فرض ہے کہ زیادتی اور نقصان کا احتمال نہین رکھتی ہے اور یہہ فرض اوس دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہوا ہے کہ اوس مین شبہ نہین ہے ش رکعات اور صیامات کے اعداد اور ان دونون کی کل کیفیتین تعیین شرعی کے ساتھ متعین ہین اون مین نہ زیادتی ہے اور نہ کمی ہے ایسی دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہین کہ شبہ کا احتمال نہین رکھتی ہے یہہ اعتراض نہ کیا جاوے گا کہ یہہ تعریف بعض اون مباحات اور نوافل کو متناول ہے کہ ایسی ہی دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہین کہ اوس مین شبہ نہین ہے اسلئے کہ ہم یہہ جواب دین گے کہ کلمہ ما عبارت اوس عزیمت معہودہ سے ہے کہ مباحات اور نوافل کو ہرگز متناول نہین ہے ھم کالایمان والارکان الاربعۃ[۵۱] ت اور یہہ فرض مثل ایمان کی ہے اور مثل ارکان اربعہ کے ہے ش ارکان اربعۃ صلوۃ ہے اور صوم ہے اور زکوۃ ہے اور حج ہے کہ ان سب کا ثبوت دلیل قاطع کے ساتھ ہے کہ اوس مین شبہ کو اصلا راہ نہین ہے ھم وحکمہ اللزوم علما وتصدیقا بالقلب ت اور فرض کا حکم ذمہ پر لزوم ہے علم کے واسطے اور قلب کے ساتھ تصدیق ہے علم سے مراد جاننا بر سبیل جزم ہے کہ اوسکے خلاف کا احتمال نہو اور تصدیق سے مراد گرویدہ ہونا اوس وجہ کے ساتھ کہ اوسکے خلاف کا احتمال نہو ش کہا گیا ہے کہ علم اور تصدیق دونون مترادف ہین اور اصح یہہ ہے کہ تصدیق وہ ہے کہ اوس مین اختیار قصدی کے ساتھ اعتقاد کیا جاتا ہے اور تصدیق

تنبیہ

علم وتصدیق

[۵۱] ایمان غیر زمان وحی مین نہ زیادہ ہوگا اور نہ کم ہوگا اگرچہ ایمان زمان وحی مین بسبب اپنے متعلقات کی زیادتی کے زیادہ ہوتا تھا ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

علم قطعی سے اخص ہے اسلئے کہ علم کبھی بلا اختیار کے حاصل ہوتا ہے اور اوس کے
ساتھہ تصدیق نہین کی جاتی ہے جیسا کہ علم اون کفار کو تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کو اوس طور پر پہچانتے تھے جس طور پر کہ اپنے بیٹون کو پہچانتے تھے مگر باوجود علم کے کفار نے
آنحضرت علیہ السلام کی تصدیق نہین کی م وعملا بالبدن ت اور اوس فرض کا حکم
لزوم عمل کے واسطے بدن کے ساتھہ ہے ش عبادت بدنیہ مین عبادت بدنیہ کا بدن
کے ساتھہ ادا کرنا ہے۔ اور عبادت مالیہ مین مال کا دینا یا اوسکے واسطے وکیل کو نایب
کرنا ہے م حتی یکفر جاحدہ ت یہانتک کہ اوس فرض کا منکر کافر ہوتا ہے یعنی کفر کی طرف
نسبت کیا جاتا ہے ش یہ علم اور تصدیق پر تفریع ہے م ویفسق تارکہ بلا عذر ت اور
فرض کا ترک کرنیوالا بلا عذر کے فاسق ہوتا ہے ش یہ عمل بالبدن پر تفریع ہے۔
اور مصنف کے قول بلا عذر کے ساتھہ عذر اکراہ یا عذر رخصت کی وجہ سے جو ترک عمل ہو
اوس سے احتراز ہے۔ اسلئے کہ عذر اکراہ اور عذر رخصت کے وقت عمل بالبدن کا
تارک کافر نہین ہوتا ہے م والثانی واجب وہو ما ثبت بدلیل فیہ شبہۃ ت اور ثانی
نوع عزیمت کی واجب ہے اور وہ واجب وہ مشروع ہے کہ مکلف کے ذمہ اوس
دلیل کے ساتھہ ثابت اور لازم ہوا ہے کہ اوس مین شبہ ہو اور شبہ سے مراد وہ احتمال
ہے کہ دلیل کے ساتھہ ناشی ہو خواہ ثبوت مین خواہ دلالت مین ش جیسے عام مخصوص
البعض اور مجمل اور خبر احاد ہے م کصدقۃ الفطر والاضحیۃ ت جیسے فطر کا صدقہ ہے اور قربانی
ہے ش صدقۂ فطر اور اضحیہ دونون اوس خبر واحد کے ساتھہ ثابت ہوئے ہین کہ اوسمین شبہ
ہے پس دونون واجب ہونگے م وحکمہ اللزوم عملا لا علما علی الیقین ت اور واجب کا حکم
تو یہین لازم ہونا ہے حق عمل مین کہ اوسکے ساتھہ اتیان لازم حتمی ہے کہ اوسکے ترک کیساتھہ آدمی
عقاب کا مستحق ہوتا ہے اور حق علم یقین کیساتھہ لازم نہین ہے بلکہ اوسکا لزوم ظن قوی کیساتھہ مظنون ہے ش

پس واجب عمل مین فرض کی مثل ہے علم مین فرض کی مثل نہین ہے م حتی لایکفر جاحدہ
بسبب عدم علم قطعی کے واجب کا منکر کافر نہ ٹھیرایا جائیگا اور بسبب غیر مقطوع ہونے
واجب کے اوسکے کفر کے ساتھ حکم نکیا جائیگا م ویفسق تارکہ ان استخف ت اور واجب
کا تارک جسوقت خبر احاد کے ساتھ استخفاف کرے گا تو فاسق ٹھیرایا جائیگا اور اوس کے
فسق کے ساتھ حکم کیا جائیگا ش اس طور پر کہ خبر احاد کے ساتھ عمل کو واجب نجانے
نہ اس طور پر کہ خبر احاد کے ساتھ تہاون کرے اس ہی لئے کہ شریعت کے ساتھ تہاون کفر
ہے مصنف نے خبر احاد کو ذکر کے ساتھ مخصوص نہین کیا ہے مگر باعتبار غالب کے
نہ اسلئے خبر احاد کو ذکر کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ واجب ثابت نہین ہوتا ہے مگر خبر
احاد کے ساتھ م فاما متاولا فلات لیکن تاویل کرنے والا فاسق نہین ہوتا ہے ش
لیکن خبر احاد کے ساتھ بطریق تاویل ترک عمل کرنا کہ تاویل کرنے والا اسطور پر کہے یہ خبر
ضعیف ہے یا غریب ہے یا کتاب اللہ کے مخالف ہے تو اسمین فاسق نہوگا اسلئے
کہ یہ تاویل ہوی اور شہوت سے نہین ہے بلکہ اوس قبیل سے ہے کہ اسکے ساتھ علما
نے بوجہ دقت نظر اور فطانت کے باہم وارثت پائی ہے م والثالث سنتہ وہی الطریقہ
المسلوکۃ فی الدین وحکمہا ان یطالب المرء باقامتہا من غیر افتراض ولا وجوب ت اور سنت
عبارت دین مین طریقہ مسلوک سے ہے اور سنت کا حکم یہ ہے کہ سنت کی اقامت
کے واسطے آدمی مطالبہ کیا جائیگا غیر افتراض اور غیر وجوب کے اسلئے کہ سنت کا مطالبہ
فرض اور واجب کا مطالبہ نہین ہے تاکہ اوسکا تارک عذاب کا مستحق ہو ش مصنف کے قول
ان یطالب سے نفل سے احتراز ہے اور مصنف کے قول من غیر افتراض ولا وجوب ۱۶۷
سے فرض اور واجب سے احتراز ہے مصنف کو یہ لایق تہا کہ ان قیود کو سنت کی تعریف
مین ذکر فرماتے مگر اونہون نے ان قیود سے سنت کے حکم کے ساتھ اکتفا کیا لیکن علمانے

کہا ہے کہ یہہ تعریف اور حکم دونون صادق نہین آتے ہین مگر سنت[۵۱] ہدی پر یہ مطلق سنت پر اور آنے والی تقسیم نہین ہے مگر مطلق سنت کے واسطے م الا ان السنۃ تقع علے طریقۃ النبی وغیرہ ت لیکن یہہ امر ہے کہ سنت طریقہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر واقع ہوتی ہے اور غیر نبی صلعم کے طریقہ پر واقع ہوتی ہے ش غیر نبی سے مراد صحابہ کرام رضوان اللہ تعالے علیہم اجمعین ہین کہا جاتا ہے سنت ابوبکرؓ اور سنت عمرؓ اور سنت خلفاء الراشدین م وقال الشافعی مطلقہا طریقۃ النبی یعنے جس وقت سنت کا لفظ مطلق بلا قرینہ کے اطلاق کیا جاتا ہے تو صحابہ کرامؓ کے طریقہ پر اطلاق نہین کیا جاتا ہے جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سعید ابن المسیب نے کہا (عاقلۃ المراۃ تساوی الرجل الی) الثلث من الدیۃ لا ینصف وہو السنۃ) اس سنت[۵۲] کے ساتھہ نبی علیہ السلام کی سنت کا ارادہ کیا ہے وجہ یہہ ہے کہ جس وقت دیت ثلث کو نہ پہونچے تو اس مین مرد اور عورت دونون برابر ہین اور جس وقت دیت ثلث کو پہونچے یا زیادہ مقدار کو پہونچے تو مرد کے واسطے جو دیت لی جاتی ہے عورت کے واسطے اوسکا نصف لیا جائے گا اور جس وقت سنت نبی علیہ السلام کی سنت کے غیر ارادہ کیجائیگی تو یہہ کہا جائیگا یہ شیخین کی سنت ہے یا ابوبکرؓ کی سنت ہے اور اوسکی مثل م وہی نوعان یعنی مطلق سنت دو نوع ہیں وہ سنت دو نوع نہین ہین جسکی تعریف اور حکم گذرا ہے اول سنت[۵۳] الہدی وتارکہا یستوجب اساءۃ ت سنت

۵۲ یہ ممنوع ہے کفایہ مین کہا ہے کہ سعید ابن المسیب نے اس سنت کے ساتھہ زید بن ثابتؓ کی سنت کا ارادہ کیا ہے اسلئے کہ زید ابن ثابت اس قول مین سعید ابن المسیب کے امام ہین ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رحمہ

۵۳ یہ سنت ہدی تاکید مین مختلف ہے بعض مین تاکید سخت ہے جیسے جماعت اور اذان اور سنت فجر اور صلوۃ کسوف ہے اور مثل اسکی اور بعض مین تاکید کمتر ہے اگرچہ تاکید ہے جیسے سنت ظہر ہے اور مثل اس کی اور سنت ہدی کا تارک اساءت کا موجب ہے کہ حساب کے وقت پوچھا جائیگا کہ کس واسطے تو نے نہین کیا اور اسکا ترک درجہ علیا سے انحطاط کا موجب ہے اور غیر کے شفاعت کرنے سے محروم ہوگا اور شفاعت کے واسطے اوسکو اذن نہ دیا جائے گا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

۵۱ سنت الہدی کی [illegible] سے اور اسکے [illegible] دیتا ہین [illegible] لیکن [illegible] عبادت ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

سنت ہدیٰ

الہدیٰ وہ سنت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے تعبداً و رضاے الٰہی کیواسطے اوسپر مواظبت کی ہو اور سنت ہدیٰ کا تارک جزاے اسارت کا مستوجب ہوتا ہے **ش** جیسے لوم اور عتاب ہے یا جزا اسارت بحذف مضاف الیہ اسارت نام رکہی گئی ہے جیسے کہ اللہ تعالےٰ کے قول (جزا[51] سیئة سیئة مثلها) مین ہے **م** کالجماعة والاذان والاقامة جیسے جماعت اور اذان اور اقامت ہے **ش** یہہ جملہ امور شعائر دین اور اعلام اسلام سے ہین اسواسطے علما نے کہا ہے کہ جس وقت کسی شہر کے لوگ ان شعائر اسلام کے ترک پر اصرار کرین تو امام وقت کی جانب سے اسلحہ کے ساتہہ مقاتلہ کئے جاوین - ان کل سے ہر ایک کے باب مین اس قدر آثار وارد ہوئے ہین کہ احصا نہین کئے جاتے

سنن زوائد

اور **ثانی م** الزوائد وتارکها لایستوجب اسارة کسیر النبیؐ فی لباسه وقعوده وقیامه **ت** سنن زوائد وہ ہین کہ اونکا تارک جزا اسارت کا مستوجب نہین ہوتا ہے جیسے نبی علیہ السلام کی سیرتین لباس اور بیٹہنے اور کہڑے ہونے مین تہین **ش** اسلئے کہ کل افعال نبی علیہ السلام سے بروجہ عبادت اور بقصد قربت صادر نہین ہوتے تہے بلکہ بر سبیل عادت صادر ہوتے تہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام کبہی جبہ حمرا اور کبہی جبہ خضرا اور کبہی جبہ بیضا پہنتے تہے اور اوسکی آستین لانبی ہوتی تہین اور کبہی عمامہ سودا اور کبہی حمرا باندہتے تہے اور عمامہ کی مقدار سات ہاتہہ یا بارہ ہاتہہ ہوتی تہی یا اس سے مقدار عمامہ کی اقل یا اکثر ہوتی تہی اور کبہی عذر سے احتبا[52] اور مربع وضع سے بیٹہتے تہے اور تشہد کی حالت پر اکثر بیٹہتے تہے پس یہہ کل افعال نبی علیہ السلام کے سنن زوائد سے ہین انکے کرنے پر آدمی ثواب دیا جاتا ہے

---

[51] سیئہ کی جزا مثل اوس سیئہ کے سیئہ ہے ۱۲

[52] احتبا ایک نشست کی وضع ہے اسطور پر کہ آدمی اپنے چوتڑون پر بیٹہے اور پنڈلین کہڑی رکہے اور پنڈلیون پر کپڑا لپیٹے یا اور کوئی چیز لپیٹے جیسے اہل عرب بیٹہتے ہین - ۱۲ مرقاة

اور اوسکے ترک پر عقاب نہین دیا جائیگا — اور یہہ فعل مستحب[۵۱] کے معنے مین ہے مگر یہہ
مستحب وہ ہے کہ علما نے اوسکو دوست رکہا ہے ۔ اور یہہ فعل سنن زوایدہ وہ فعل ہے
کہ جس کے ساتہہ نبی علیہ السلام کی عادت تہی م النفل وہو ما یثاب المرء علی فعلہ ولا یعاقب
علی ترکہ ت چوتہے نوع نفل ہے نفل وہ فعل ہے کہ مرد اوسکے کرنے پر ثواب دیا جاے
اور اوسکے ترک پر عقاب نہ کیا جاے ش مصنف نے نفل کی تعریف نفل کے حکم
کے ساتہہ باتباع سلف کی ہے اسجگہہ عقاب کی نفی کو ذکر کیا ہے اور عتاب اور ذم کی
نفی کو ذکر نہین کیا ہے اس سے اس امر پر تنبیہ ہے کہ ترک نفل پر ذم اور عتاب کا حال
۱۶۸ معلوم[۵۲] نہین ہوتا ہے م والزاید علی الرکعتین للمسافر نفل ت اور دو رکعتون پر زایدپڑہنا
مسافر کے واسطے نفل ہے ش اس معنے سے کہ نفل کے پڑہنے سے مسافر ثواب
دیا جائیگا اور اوسکے ترک کرنے سے عقاب نہ دیا جائیگا ۔ یہہ اعتراض نکیا جاے گا کہ یہہ
اوسکے مخالف ہے کہ فقہا نے ذکر کیا ہے کہ اگر مسافر نے چار رکعتین پڑہین اور دو رکعتون
پر قاعدہ مین بیٹہہ گیا تو اوس کا فرض پورا ہو گیا اوسنے گناہ کیا اور دوزخ کا مستحق ہو گیا اسلئے
کہ ہم یہہ جواب دیتے ہین کہ یہہ اسارت باعتبار نفس دو رکعتون کے نہین ہے بلکہ یہہ
اسارت بوجہ تاخیر سلام کے اور فرض کے ساتہہ نفل کے اختلاط سے ہے م وقال
الشافعی لما شرع النفل علی ہذا الوصف وجب ان یبقی کذلک ت اور امام شافعی نے
کہا ہے کہ جبکہ نفل اس وصف کے ساتہہ شروع کیا جائیگا کہ اوسکے کرنے پر مرد کو ثواب

۵۱ مستحب کا نام مندوب ہے اور مستحب وہ فعل ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک بار اوسکو کیا ہو اور دو تین
بار اوسکو ترک کیا ہو اور مستحب وہ فعل ہے کہ سلف نے اوسکو دوست رکہا ہو ۱۲

۵۲ کیونکر معلوم نہین ہوتا ہے اسلئے کہ محققین نے تصریح کر دی ہے جیسے صاحب تحقیق نے
کہا ہے کہ ترک نفل پر ملامت نکیا جائیگا ۱۲ مولنا عبد الحلیم

دیا جائیگا اور اوسکے ترک پر عقاب نہ دیا جائیگا تو یہہ امر واجب ہوگا کہ نفل ویسے ہی باقی رہے
ش یعنے نفل حال بقا مین لازم نہوگا جیسا کہ نفل قبل ابتدا کے لازم نہتا اگر آدمی نے
نفل کو شروع کیا تو اوسکا تمام لازم نہوگا اور اگر اوسنے نفل کو فاسد کردیا تو نفل کی
قضا لازم نہوگی برابر ہے کہ وہ نفل صوم ہو یا وہ نفل صلوۃ ہو م قلنا ما اداہ وجبت صیانتہ
ولا سبیل الیہا الا بالتزام الباقی ت اور ہم کہتے ہین کہ نفل شروع کرنے سے واجب
ہوجاتا ہے اوسقدر کہ مصلی نے ادا کیا ہے اوسکی صیانت واجب ہوگئی ہے اور اس
صیانت کی طرف سبیل نہین ہے مگر باقی کے التزام کے ساتہہ ش اسلئے کہ صلواۃ
اور صوم اوس قبیل سے ہے کہ اوسکا حکم فائدہ نہ دیگا مگر جس وقت کہ صلوۃ اور صوم دونون
تمام ہونگے صلوۃ کا تمام ہونا یون ہے کہ دو رکعتین ہون اور صوم کا تمام ہونا یون ہے کہ ایک
دن کا صوم ہو اگر آدمی نے بعض صلوۃ کو یا بعض صوم کو ادا کیا تو اوسپر یہہ لازم ہے کہ اوس
بعض کو پورا کرے ورنہ اوسکے عمل کا ابطال لازم ہوگا اور ابطال عمل اللہ تعالے کے
قول (ولا تبطلوا اعمالکم) سے حرام ہے اور اگر اوسکو فاسد کردے گا تو یہہ واجب ہوگا کہ
اوسکو قضا کرے تاکہ اوسمین صیانت ہو اور جزو مودی باطل نہو یہہ اعتراض نکیا جائے گا
کہ اس مین عمل کا ابطال نہین ہے بلکہ عمل سے امتناع ہے اسلئے کہ ہم یہہ جواب
دینگے کہ اجزاء مودیہ جو ہین جبکہ شروع کے لئے عرضہ[۱] تہے کہ تمام ہونے کے بعد
عبادت ہوجائین اور مصلی نے اونکو پورا نہین کیا گویا کہ اوسنے اون کو باطل کردیا م وہو کالنذر
صار للہ تسمیۃ لا فعلا ت یہہ شروع نفل مین مثل نذر نفل کے ہے کہ یہہ منذور نذر کے
تسمیہ کے ساتہہ اللہ تعالے کے واسطے ہوگیا نہ فعل ناذر کے ساتہہ ش یعنے شروع
جو ہے وہ نذر پر قیاس کیا گیا ہے اسلئے کہ نذر من حیث الذکر اللہ تعالے کے واسطے

[۱] عرضہ بضم اول وسکون ثانی و فتح ثالث بمعنے قوت و قصد و ہمت اور عرضۃ لہ مرکب اوسکا ہمسر ۱۲ منتہی الارب

ہو گئی ہے من حیث الفعل اللہ تعالے کے واسطے نہین ہوئی ہے نا ذر نے
اسطور پر کہا ہے (للہ علی ان اصلی رکعتین) ام ثم وجب لصیانۃ ابتداء الفعل ت یعنی
نذر کا ذکر جو کیا ہے تو اس ذکر کی صیانت کے واسطے ابتدا فعل کی واجب ہوئی ہے
ہمارے درمیان اور تمہارے درمیان اس مین اجماع ہے پس جس وقت اللہ تعالی
کے نام کے ذکر کی تعظیم کے واسطے ابتدا فعل کی نذر مین بالاتفاق واجب ہوئی
ہے م فلان یجب لصیانۃ ابتداء الفعل بقاءہ اولے ت پس البتہ ابتداء فعل کی
صیانت کے واسطے اللہ تعالے کے لئے واجب ہونا ہے تو اوسکی بقا اولی ہو گی
ش اہتمام اور دوام کے ساتھ اسلئے کہ فعل کے ساتھ دوام فعل کی ابتدا سے یسر مین
زیادہ سہل ہے اور فعل اہتمام مین شئے سے اولی ہے م ورخصۃ مصنف کے قول و
عزیمۃ پر اسکا عطف ہے مصنف نے رخصت کی تعریف اسلئے نہین کی کہ رخصت
معنی مشترک نہین ہے اور رخصت کی حقیقت ایسی حقیقت متحدہ نہین ہے کہ اپنے
جمیع انواع مین مساوی طور پر پائی جاوے بلکہ رخصت کو اولا انواع کی طرف تقسیم کیا
ہے پہر ہر نوع کی تعریف علیحدہ کی ہے اور رخصت کی تقسیم باعتبار اوس شئے کے
ہے کہ اوس شئے پر رخصت کے اسم کا اطلاق کیا جاتا ہے پس مصنف نے
کہا م وہی اربعۃ انواع نوعان من الحقیقۃ احدہما احق من الآخر و نوعان من المجاز احدہما اتم
من الآخر ت دوسری نوع مشروعات سے رخصت ہے اور رخصت وہ حکم ہے کہ
اوسکی طرف حکم اصلی متغیر ہوا ہو یسر کے لئے اس باعث سے کہ بندون پر اللہ تعالے
کی رحمت کی ضرورت ہے اور جس چیز پر رخصت کا اطلاق کیا جاتا ہے خواہ حقیقۃ خواہ
مجازا چار قسم ہے دو قسمین حقیقت سے ہین کہ اونپر رخصت کا اطلاق حقیقۃ صادق آتا ہے
ان دونون سے ایک دوسرے سے احق ہے اور دو قسمین مجاز سے ہین کہ رخصت

بیان رخصت

انواع رخصت

نهین هین مگر یہ کہ رخصت کا نام اونپر مجازاً اطلاق کیا جاتا ہے ان دونون سے ایک
دوسرے سے مجاز مین اتم ہے ش تفصیل اوسکی یہ ہے کہ رخصت حقیقہ وہ ہے
کہ اوسکی عزیمت معمولہ باقی رہتی ہے جبکہ عزیمت ثابت ہوگی تو رخصت بہی عزیمت کے
مقابلہ مین حقیقہ ہوگی پس اول دو قسمون مین جبکہ شریعت مین عزیمت معمولہ موجود ہ
ہوگی تو عزیمت کے مقابلہ مین رخصت بہی حقیقۃً ثابت ہوگی پہر دونون قسمون سے
اول قسم مین جبکہ عزیمت جمیع وجوہ سے موجود ہوگی تو رخصت بہی جمیع وجوہ سے حقیقۃً ۱۶۹
ہوگی بخلاف قسم ثانی کے کہ قسم ثانی مین عزیمت ایک وجہ سے موجود ہے اور ایک
وجہ سے موجود نہین ہے پس رخصت بہی احق نہوگی اور آخر دونون قسمون مین جبکہ
عزیمت درمیان سے فوت ہوگی اور موجود نہوگی تو عزیمت کے مقابلہ مین رخصت
اس معنے مین مجاز ہوگی کہ آخر دونون قسمون پر رخصت کا اطلاق مجازاً ہے اسلئے کہ رخصت
بمنزل عزیمت کے عزیمت کے مقام مین قایم ہوگئی پہر دونون آخر قسمون سے اول قسم
مین جبکہ عزیمت تمام عالم سے فوت ہوجاے گی اور کسی شے مین مواد سے موجود
نہوگی تو رخصت اتم المجاز ہوگی حقیقت سے اوسکے لئے اصلا مشابہت نہ ہوگی بخلاف
قسم ثانی کے اسلئے کہ جبکہ عزیمت بعض مواد مین پائی جائے گی تو رخصت اپنے مجاز
ہونے مین انقص ہوگی م اما احق نوعی الحقیقۃ فالمستبیح ت لیکن حقیقت کی دونون
نوعون سے احق وہ نوع ہے کہ مباح کی گئی ہو ش یعنے سقوط مواخذہ مین مباح کا
معاملہ کی گئی ہو مباح کا معاملہ کرنے سے یہ مراد نہین ہے کہ فی نفسہ وہ مباح ہوجاتی
ہے م مع قیام المحرم وقیام حکمہ جمیعا ت باوجود قایم ہونے نص محرم اور قایم ہونے
حکم نص محرم کے ش وہ حکم محرم حرمت ہے جبکہ محرم اور حرمت دونون موجود ہونگے
تو احتیاط اور عزیمت فعل سے رکنے مین ہے اور باوجود اسکے طرف مقابل کی اباحت

مین کہ وہ عزیمت سے ہے رخصت دیجاے گی پس یہہ نوع احق ہوگی کہ اسپر رخصت کا
اطلاق وجوہ باقیہ سے کیا جانے م کالمکرہ علی اجراء کلمۃ الکفر یعنے جیسے وہ شخص کہ
اجراے کلمہ کفر پر اکراہ کرایا گیا ہے اور اکراہ کی وجہ سے اپنے نفس یا کسی عضو کے تلف
کا خوف کرتا ہے اوس شخص کو رخصت اجراے کلمہ کفر کی دیجاے گی اور اگر نفس یا کسی
عضو کے تلف سے کم کے لئے خوف دلایا جائیگا تو اوسکو رخصت اجراے کلمہ کفر کا
نہین ہے پس خایف نفس یا خائف عضو کو اجراء کلمہ کفر کی رخصت اس شرط کے ساتھ
دیجاے گی کہ اوسکا قلب ایمان کے ساتھ مطمئن ہو باوجودیکہ شرک کے واسطے محرم
کہ وہ حدوث عالم ہے اور وہ نصوص کہ ایمان پر دال ہین اور حرمت اجراے کلمہ کفر دونون
بلاریب موجود ہین اور باوجود اسکے مکرہ کو رخصت دیجاے گی اسلئے کہ مکرہ کا حق
فی نفسہ امتناع اجراے کلمہ کفر کے وقت صورۃً اور معنیً فوت ہوجائیگا صورۃ اوسکا حق
بوجہ تخریب بنیہ[۱] انسانی کے فوت ہوگا اور معنیً اوسکا حق بسبب زہوق روح کے فوت
ہوگا اور کلمہ کفر کے اقدام پر اللہ تعالے کا حق معنیً فوت نہوگا اسلئے کہ تصدیق باقی ہے
م وافطارہ فی رمضان یعنے جس وقت صایم اوس فعل کے کرنے پر اکراہ کرایا جائیگا
کہ اوسمین افطار پر رمضان مین اوسکا مضطر کرنا ہوگا تو اوسکو افطار مباح ہوگا باوجودیکہ محرم
افطار یعنے شہود شہر رمضان اور حرمت یعنی رمضان مین افطار دونون موجود ہین رخصت
اسلئے دیجاے گی کہ عدم رخصت مین اوسکا حق بالکلیہ فوت ہوجائیگا اور اللہ تعالے کا
حق اوسکے خلیفہ کے ساتھ کہ وہ قضاے صوم ہے باقی رہیگا م واتلافہ مال الغیر یعنے
جس وقت اتلاف مال غیر پر کوئی شخص اکراہ کرایا جاے گا تو اوسکو اتلاف مال غیر کیواسطے
رخصت دیجاے گی باوجودیکہ محرم یعنی ملک غیر اور حرمت یعنی حرمت اتلاف مال غیر دونون موجود
ہین رخصت اسلئے دیجاے گی کہ مکرہ کا حق عدم رخصت مین بالکل فوت ہوجائیگا اور

[۱] بنیہ بنای انسانی [illegible] / بنیاد بدن انسان کی [illegible] / یا بدن جان [illegible]

رخصت مین مالک کا حق بسبب تاوان کے باقی رہیگا ہم وترک الخایف علی نفسہ الامر بالمعروف اس عبارت کا عطف مکرہ پر ہے یعنے جس وقت اپنے نفس پر خوف کرنیوالا شخص سلطان جابر کی وجہ سے امر بالمعروف کو ترک کریگا تو اوسکو ترک امر بالمعروف جائز ہوگا بشرطیکہ اس سے کارہ ہو باوجودیکہ محرم کہ وعید ترک امر ہو اپنے موجب کے ساتھہ کہ حرمت ترک امر بالمعروف ہے قایم ہے ترک امر بالمعروف اس وجہ سے جائز ہوگا کہ عدم ترک مین اوسکا حق بالکل فوت ہوگا اور اللہ تعالے کا حق بسبب اعتقاد حرمت ترک امر بالمعروف کے باقی رہیگا ہم وجنایۃ علی الاحرام یعنے جیسے کوئی شخص احرام باندہے ہو اور احرام کی حالت مین کسی فعل پر اکراہ کرایا جائے گا تو وہ فعل اوسکو مباح ہوگا باوجودیکہ محرم اور حکم دونون موجود ہونگے محرم یعنے احرام او حکم محرم یعنی جنایت کی حرمت احرام مین پس اُس فعل کے عدم مباح ہونے مین اوسکا حق بالکل فوت ہوجائے گا اور اباحت فعل مین اللہ تعالے کا حق اداے تاوان کے ساتھہ باقی رہیگا اس موقع پر لفظ (جنایۃ) انتشار سے خالی نہین ہے اگر جنایۃ کی ضمیر خایف کی جانب راجع کی جاتی تو کلام تھوڑا انتشار سے نکلجاتا اگر مصنف جنایۃ کو اپنے قول (وترک الخایف) پر ذکر مین مقدم کردیتے توبسبب اتصال کل امثلہ مکرہ کے اولی ہوتا ہم وتناول المضطر مال الغیر جیسے مضطر شخص کا تناول بسبب بہوک کے ہو تو مضطر شخص کو تناول طعام غیر کے واسطے رخصت دیجائے گی اسلئے کہ عدم رخصت تناول مین اوسکا حق بسبب موت عاجل کے فوت ہوجائیگا اور مالک طعام کا حق اسکے بعد ضمان کے ساتھہ مرعی ہوگا باوجودیکہ محرم کہ ملک غیر ہے اور حرمت کہ تناول مال غیر ہے دونون معًا موجود ہین ہم وحکمہ رخصت کی اول نوع جو ہے اسکا حکم یہ ہے ہم ان الاخذ بالعزیمۃ اولی حتی لو صبر وقتل کہ عزیمت کا اخذ قیام حرمت کیوجہ سے اولی ہے یہانتک کہ اگر مکرہ نے صبر کیا

اور صورت اکراہ مین قتل کیا گیا م کان شہیدا تو شہید ہوگا اسلئے کہ مکرہ نے اللہ تعالےٰ
کے حق کی اقامت کے واسطے اپنے نفس کو بذل کیا ہے اور ایسا ہی یہہ ہے
کہ خوف کی صورت مین اگر معروف کے ساتہہ امر کیا یا مال غیر کا تناول نکیا اور مر گیا تو
گناہگار نہ مرا بلکہ شہید مرا اور اگر رخصت کے ساتہہ جو عمل کیا کرے گا تو اوسکو یہہ جائز
ہوگا اوس وجہہ جواز عمل بالرخصۃ پر کسینے لکہا ہے م والثانی ما استبیح مع قیام السبب
لکن الحکم تراخی عنہ ت اور ثانی نوع رخصت کی وہ فعل ہے کہ باوجود قیام سبب محرم
کے مباح کیا گیا ہے لکن حکم اوس سبب سے متراخی ہوا ہے اور وجوب ادا ساقط
ہوگیا ہے یہہ نوع ثانی اول نوع سے اودون ہے ش اسلئے کہ اس وجہ سے کہ سبب
قایم ہے تو وہ حقیقیہ رخصتون سے نہے اور اس وجہ سے کہ حکم سبب سے متراخی ہے تو
غیر احق ہے اس قسم نے مجاز کا شبہ لیا ہے پس اول سے اودون ہوگئی ہے م کالفطر
جیسے مسافر کا افطار ہے کہ مسافر کو رخصت افطار دیجاتی ہے اسلئے کہ وجوب صوم کا
سبب کہ شہود شہر ہے مسافر کے حق مین موجود ہے لیکن شہود شہر کا حکم کہ وہ وجوب
اداے صوم ہے دوسرے ایام معدودہ کے پانے تک سبب سے متراخی ہوا ہے
م وحکمہ ان الاخذ بالعزیمۃ اولی لکمال سببیۃ ت اور اس نوع کا حکم یہہ ہے کہ عزیمت
کے ساتہہ اخذ اور عزیمت کے ساتہہ عمل کرنا اولی ہے اس سبب سے کہ اس نوع کے
سبب کو کمال ہے ش سبب جو ہے وہ شہود شہر رمضان ہے یہانتک کہ سفر مین
صوم ہمارے نزدیک افطار سے افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک رسول
علیہ السلام کے قول (اولئک[۱] العصاۃ اولئک) اور رسول علیہ السلام کے دوسرے

---

[۱] ترمذی نے جابر بن عبد اللہ سے یہہ روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عام فتح مین مکہ
کی طرف تشریف لے گئے اور روزہ رکہا یہانتک کہ مقام کراع الغمیم تک پہونچے اور آدمیون نے

قولہ (لیس[۵] من البر الصیام فی السفر) سے افطار افضل ہے ہم نے کہا کہ رسول علیہ السلام

کا یہہ قول جہاد کی حالت پر محمول ہے م ولتردد فی الرخصۃ فالعزیمۃ تودی معنے الرخصۃ من وجہ ت اور رخصت مین تردد اس وجہ سے ہے کہ رخصت ترفیہ کے لئے ہے اور عزیمت معنے رخصت کو من وجہ ادا کرتی ہے پس رخصت اولی ہے ش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (الکمال سببہ) پر ہے عزیمت کے اولے ہونے پر یہہ ثانی دلیل ہے اور تردد رخصت مین اسلئے ہے کہ رخصت نہین ہے مگر آسانی کیواسطے اور آسانی جیسے کہ افطار مین ہوتی ہے ظاہر ہے اور ایسے ہی آسانی صوم مین اس وجہ سے ہوتی ہے کہ صایم تمام مسلمانون کی موافقت کرتا ہے اور صوم مین سب کا شریک ہوتا ہے اسلئے کہ مصیبت جس وقت عام ہوتی ہے تو پسندیدہ ہوتی ہے پس تمہارا گمان عبادت کی مصیبت کے ساتھ کیا ہے اسکے بعد مقیم ہونے کی حالت مین صایم پر صوم دشوار ہوجاتا ہے جس وقت وہ آدمیون کو دیکھتا ہے کہ وہ افطار کرتے ہین حنفیہ کی یہہ وقت کس قدر احسن ہے البتہ ہم نے اس مصیبت کو اکثر آزمایا ہے م الا ان یضعفہ الصوم مصنف کے قول (الا الاخذ بالعزیمۃ اولی) سے یہہ استثنا ہے

بقیہ حاشیہ[۴] - آپ کے ساتھ روزہ رکہا آپ سے کہا گیا کہ آدمیون پر روزہ دشوار ہوگیا اور جو عمل کہ آپنے کیا ہے لوگ اوسمین تفکر کرتے ہین تو آپنے عصر کے بعد پانی کا پیالہ طلب فرمایا اور لوگ آپ کی طرف دیکھ رہے تھے پس بعض نے افطار کیا اور بعض نے روزہ رکہا آپ کو یہہ اطلاع ہوئی کہ بعض لوگون نے روزہ رکھ لیا ہے آپنے فرمایا اولئک العصاۃ ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

۵ ابوداؤد نے جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کو دیکھا کہ لوگ اوسپر سایہ کررہے ہین اور اوسپر لوگون کا ہجوم ہے آپنے فرمایا لیس من البر الصیام فی السفر یعنے سفر مین روزہ رکہنا بر سے نہین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

یعنے ہمارے نزدیک عزیمت ہر وقت مین اولی ہے مگر اوسوقت کہ صوم صایم کو ٢
ضعیف کرے تو افطار بالاتفاق اولی ہے جیسا کہ صایم جہاد مین ہو یا اوسکے ساتھ دوسرے
مشاغل ہون اگر ایسی حالت مین اوسنے روزہ رکھا اور مرگیا تو گناہگار مریگا ام واما اتم
نوعی المجاز فما وضع عنا من الاصر و الاغلال ست مجاز کی دو انواع سے ایک نوع اتم
وہ شے ہے کہ اصر اور اغلال یعنے امور شاقہ سے ہے ہمارے ذمہ سے اوٹھالی گئی
ہے ش یعنے وہ شے کہ شاقہ محنتون اور ثقیلہ اعمال سے شرایع سابقہ مین تھی
ہمسے ساقط ہو گئی ہے اور ہمارے حق مین مشروع نہین ہوئی ہے اصر کا معنے شدت
ہے اور اغلال غل کی جمع ہے یعنے وہ مواثیق لازمہ کہ غل کی مثل ہین اور اظہر یہ ہے
کہ اصر اور اغلال جمیع امور شاقہ سے کنایہ ہین اگرچہ بعض مفسرین نے بعض امور شاقہ کو اصر
کے ساتھہ اور بعض امور شاقہ کو اغلال کے ساتھہ خاص کیا ہے اور امور شاقہ مثل
قطع اعضاے خاطیہ اور قطع مواضع نجاست اور قتل نفس توبہ کے واسطے یعنی صحت
توبہ کی قتل نفس مذنب کے ساتھہ اور عدم جواز صلواۃ کا غیر مسجد مین اور عدم تطہیر تیمم
کے ساتھہ اور حرمت اکل صایم کی سونے کے بعد اور حرمت وطی کی رمضان کی
راتون مین اور بسبب ذنوب کی اون لوگون سے منع طیبات اور زکوۃ کا ربع مال ہونا
اور زکوۃ اور غنایم کی عدم صلاحیت مگر جلانے کے واسطے اوس آگ کے ساتھہ کہ
آسمان سے نازل ہوتی تھی اور عمل حسنہ کا مجازات ایک حسنہ کے ساتھہ نہ دس
حسنات کے ساتھہ اور دروازہ پر شب کے گناہ کی کتابت صبح کے وقت اور ہر ایک

---

۵۱ صاحب کشاف نے اشتراط قتل نفوس جو صحت توبہ مین تھا اوسکو اصر مین شمار کیا ہے اور
اعضای خاطئہ کا قطع اور موضع نجاست کا قطع جو تھا اوسکو اغلال مین شمار کیا ہے اور تفسیر حسینی مین قطع عضو اور
ثوب اصر سے اور احراق غنیمت اغلال سے شمار کیا ہے اور کو اسی پر قیاس کرو ۔ ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

رات اور دن مین پچاس نمازون کا وجوب اور قصاص سے عفو کی حرمت اور حائض
عورتون کی عدم مخالطت ایام حیض مین اور لحوم مین شحوم اور عروق کی تحریم اور شنبہ کے
دن کی تحریم یہانتک کہ شکار اس دن مین جائز نتہا اور فرضیت صلوٰۃ کی رات مین اور اسکی
امثال کثیر مشقتین تہین یہہ ہر ایک مشقت ہمارے نبی امت سے ازروے تکریم اور تخفیف
کے اوٹہا لیگئی ہے م فسمی ذلک رخصۃ مجازا الان الاصل لم یبق مشروعا لنا فقطت پس
اس ارتفاع کا نام مجازاً رخصت رکہا گیا ہے اور حقیقت مین اصلی حکم ہی ہے اسواسطے
کہ یہہ امور اس شریعت مطہرہ مین کبہی ثابت نہین ہوئے پس ان امور کا ارتفاع اصلی حکم
اس شریعت کا ہے ش اگر ہم احیاناً اسکے ساتہہ عمل کرین گے تو گناہگار اور معتوب ہونگے
اسباب مین قیاس یہہ تہا کہ اسکا نام نسخ ہوتا اسکا نام ہم نے رخصت رکہا مگر ازروے
محض مجاز کے م والثانی ما سقط عن العباد مع کونہ مشروعا فی الجملۃ ت دوسری نوع
مجاز کی دو نوعون سے وہ ہے کہ اصل سے بندون سے ساقط ہوئی ہے باوجودیکہ فی الجملہ
مشروع ہے اور اس نوع مین جو کچہہ ساقط ہوا ہے اصل سے ساقط ہوا ہے اصلا مشروع
نہین ہے ش یعنے سوی موضع رخصت کے بعض مواضع مین مشروع ہے پس
اس حیثیت سے کہ عزیمت رخصت کے موضع مین باقی نہین رہی ہے تو رخصت
قبیل مجاز سے ہوگی اور اس حیثیت سے کہ عزیمت دوسرے موضع مین باقی ہے تو
رخصت مجازیت مین انقص ہوگی پس یہہ قسم اول قسم کے ساتہہ مشابہ ہوگی م کقصر الصلوٰۃ
فی السفر ت مانند مقصور ہونے صلوٰۃ کے سفر مین ش قصر صلوٰۃ مین مسامحت ہے
اور اولی یہہ تہا کہ مصنف یون فرماتے (کسقوط اکمال الصلوٰۃ فی السفر) تا کہ اپنے قرین کے
کے ساتہہ کہ وہ مصنف کا قول (سقوط حرمت الخمر) ہے موافق ہوتا اور اپنی اصل کے
ساتہہ مطابق ہوتا یعنی ممثل لہ کے ساتہہ مطابق ہوتا کہ ممثل لہ نے سقوط کو لیا ہے لیکن

مصنفؒ نے حاصل معنے کے ساتھ تخفیفاً تعبیر کیا ہے پس یہ قصر صلوۃ ہمارے نزدیک رخصت اسقاط ہے اسکی عزیمت کے ساتھ عمل جائز نہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ قصر رخصت ترفیہ ہے اور اولے السبب ۔ اللہ تعالے کے قول (واذا ضربتم[۵۱] فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا) کے اکمال سے ہے اللہ تعالے نے قصر صلوۃ کو خوف کے ساتھ معلق کیا ہے اور اسمین گناہ کی نفی کی ہے پس یہ معلوم ہوا کہ اولی اکمال ہے اور ہم کہتے ہین کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تو عمرؓ نے کہا (یا رسول اللہ ما بالنا نقصر ونحن آمنون) ہمارا کیا حال ہے کہ ہم ایسے حال مین قصر صلوۃ کرتے ہین کہ بے خوف ہوتے ہین اور امن کی حالت ہوتی ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا (ہذہ صدقۃ[۵۲] تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ) یہ قصر صلوۃ صدقہ ہے اللہ تعالے نے اسکے ساتھ تمہارے اوپر صدقہ کیا ہے پس اللہ تعالے کے صدقہ کو قبول کرو رسول علیہ السلام نے قصر کا نام صدقہ رکھا اور صدقہ اوس شے کے ساتھ کہ تملیک کا احتمال نہین رکھتی ہے اسقاط محض ہے کہ عباد کی جانب سے رد کا احتمال نہین رکھتا ہے جیسے کہ ولی قصاص نے جس وقت جنایت کو عفو کر دیا تو اوسکا عفو رد کا احتمال نہین رکھتا ہے اگرچہ متصدق اوس گروہ سے ہے کہ اوسکی طاعت لازم نہین ہے

۵۱ جس وقت تم لوگ ملکون مین سفر کرو پس تمہارے ذمہ گناہ نہین ہے یہ کہ تم قصر صلوۃ کرو اگر تم کو یہ خوف ہو کہ جو کافر ہین وہ تمکو فتنہ مین ڈالین گے ۱۲

۵۲ ترمذی نے یعلی بن امیہ سے روایت کیا ہے یعلیؓ نے کہا کہ مین نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے تقصروا من الصلوٰۃ ان خفتم اور اب ایسا حال ہے کہ آدمی امن مین ہین عمرؓ نے کہا جس شے سے تمکو تعجب ہے مجکو بھی اوس سے تعجب ہوتا تھا عمرؓ نے فرمایا کہ مینے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے اسکا ذکر کیا آپنے فرمایا صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

سقوط حرمت خمر و میتہ کا مضطر اور مکرہ کے حق مین

پس وہ شخص کہ اوس کی طاعت لازم ہے وہ اللہ تعالے جلشانہ ہے وہ اسکے ساتھ اولی ہے کہ اوسکا صدقہ رد نکیا جاے لیکن گناہ کی نفی قصر کرنے والون سے نہین ہے مگر اونکے نفوس خوش کرنے کے واسطے اسلئے کہ وہ لوگ اس امر کا مظنہ تھے کہ وہ اپنے دلون مین یہہ خطرہ کرین کہ قصر مین اون کے اوپر گناہ ہوگا اس امر کے ساتھ کہ قصر صدقہ ہے اور اوسکا قبول لابد ہے یہہ جانا گیا کہ خوف کی قید بہی اتفاقی ہے اس قید پر قصر موقوف نہین ہے

م وسقوط حرمۃ الخمر والمیتۃ فی حق المضطر والمکرہ **ت** اور خمر اور میتہ کی حرمت کا سقوط مکرہ کے حق مین کہ قتل یا قطع اعضا کے ساتھ اکراہ کرایا گیا ہو اور مضطر شخص کے حق مین کہ سوا خمر اور میتہ کے کوئی کہانا نہ پایا ہو **ش** اسلئے کہ خمر اور میتہ دونون کی حرمت اضطرار اور اکراہ کے وقت اصلا باقی نہین رہی ہے اگرچہ ان دونون کی حرمت غیر مضطر اور مکرہ کے حق مین باقی رہی ہے بسبب اللہ تعالے قول (وقد فصل[۵۱] لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ) کے اللہ تعالے کا قول الا ما اضطررتم الیہ اللہ تعالے کے قول (ما حرم علیکم) سے استثنا ہے گویا یون کہا گیا ہے (وقد فصل لکم ما حرم علیکم فی جمیع الاحوال الا حال الضرورۃ) اگر اس وقت مین مکرہ اور مضطر نے میتہ کو نکہایا یا شراب نہین پی اور مر گیا تو گناہگار مریگا بخلاف اوس اکراہ کے کہ کلمہ کفر کے جاری کرانے پر کرایا جاے اگرچہ اوس مین بہی اللہ تعالی کے قول (الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان) کے ساتھ استثنا ذکر کیا گیا ہے لیکن حرمت سے یہہ استثنا نہین ہے بلکہ غضب اور عذاب سے استثنا ہے اسلئے کہ اس قول کی تقدیر یون ہے (من کفر[۵۲]

---

۵۱ تمہارے واسطے تفصیل کر دی گئی ہے اون کہانون کی کہ تمہارے اوپر حرام کئے گئے ہین مگر وہ کہانا کہ اوسکی طرف تم مضطر ہو ۱۲

۵۲ جو شخص اللہ تعالے کے ساتھ کفر کرے اپنے ایمان کے بعد پس اون لوگون پر اللہ تعالے کی طرف سے غضب ہے اور واونکے لئے بڑا عذاب ہے مگر وہ شخص کہ اکراہ کرایا گیا ہو اور اوسکا قلب

کفر باللہ[۵۰] من بعد ایمانہ فعلیہم غضب من اللہ ولہم عذاب عظیم الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان
اور ایک روایت مین امام ابو یوسف اور امام شافعیؒ سے یون وارد ہے کہ میتہ اور خمر کی
حرمت اضطرار کے وقت ساقط نہین ہوتی ہے لیکن اس حرمت کا مکرہ اور مضطر سے
مواخذہ[۵۱] نہین کیا جائیگا جیسا کہ کفر بر اکراہ مین مواخذہ نہ کیا جائیگا پس یہہ بسبب اللہ تعالیٰ
کے قول (فمن[۵۲] اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم) کے قبیل قسم
اول سے ہے اطلاق مغفرت نے قیام حرمت اور نفی مواخذہ پر دلالت کی ہے
اس کا جواب یہہ ہے کہ مغفرت کا اطلاق اس اعتبار کے ساتھہ ہے کہ وہ اضطرار کہ
تناول کے واسطے رخصت دینے والا ہے اجتہاد کے ساتھہ ہوگا یعنے مضطر کو
۱۷۴ شہادت قلبی سے اپنا اضطرار معلوم ہوگا شاید ایسی حالت مین قدر حاجت پر تناول زاید واقع ہوجاے
یعنی سد رمق سے بڑھجاے اسلئے کہ جو شخص اس بھوک کے ساتھہ مبتلا ہوگا تو اوس پر
قدر حاجت کی رعایت دشوار ہوگی اور ہمارے اور امام ابو یوسف اور امام شافعیؒ کے
درمیان جو خلاف ہے اوسکا فائدہ اوس صورت مین ظاہر ہوگا جس وقت کسی نے
یون حلف کیا (لا اٰکل حراما) اور اوسنے اضطرار کی حالت مین خمر پی تو امام ابو یوسف
اور امام شافعیؒ کے نزدیک بقاے حرمت کیوجہ سے حانث ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک
بسبب انتفاے حرمت کے حانث نہوگا م وسقوط غسل الرجل فی مدۃ المسح ت

بقیہ صفحہ ۱۷۳ - ایمان کے ساتھہ مطمئن ہو

۵۱ اگر مضطر خمر اور میتہ سے باز رہیگا تو ماجور ہوگا ۱۲

۵۲ جو شخص مضطر ہوگا درحالیکہ لذت اور شہوت سے باغی نہوگا اور مقدار حاجت
سے تجاوز کرنے والا نہوگا اوسپر اکل میتہ اور شرب خمر سے گناہ نہین ہے تحقیق اللہ تعالیٰ
بخشنے والا اور رحیم ہے ۱۲

اور پاؤن کے دہونے کا سقوط مسح کی مدت[۵۱] مین ش خف کے ساتھ پاؤن کا چہپانا پاؤن مین سرایت حدث کا مانع ہے اور حال یہہ ہے کہ حدث سے پہلے پاؤن پاک تہا اور کامل طہارت کے وقت مین آدمی نے اوسکو پہنا تہا جو پلیدی کہ خف کے اوپر لگی وہ مسح کے ساتھ دور ہوگئی پس اس مدت مین قدم کا دہونا مشروع نہوگا اگرچہ شخص غیر لابس خف کے حق مین پاؤن کا دہونا باقی رہا ہو یہہ مطلب اصولیین کی روایت پر ہے لیکن صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگر آدمی نے اس مدت مین خف کو اوتارا اور اپنے پاؤن کو دہویا تو ماجور ہوگا[۵۲] جبکہ مصنف رح احکام مشروعہ کے بیان سے فارغ ہوے تو اسکے بعد بیان اسباب احکام مشروعہ کو اس تقریب کے ساتھ از روے اقتدا فخر الاسلام کے ذکر کیا اور اولی یہہ تہا کہ اسباب کو قیاس کے بعد اسباب اور علل کی بحث مین ذکر فرماتے جیسے کہ صاحب توضیح نے ذکر کیا ہے پس کہا۔

امر اور نہی کا بیان

فصل الامر والنہی باقسامہما ت امر اور نہی دونون اپنے اقسام کے ساتھ ش امر موقت ہو یا وقت سے مطلق ہو وسعت رکہنے والا ہو یا تنگی رکہنے والا ہو اور نہی امور شرعیہ سے ہو یا امور حسیہ ہو یا قبیح لعینہ ہو یا قبیح لغیرہ ہو یا اسکی مثل ہو م لطلب الاحکام المشروعۃ ت وہ امر اور نہی احکام مشروعہ کی طلب کیواسطے ہے ش احکام مشروعہ سے مراد محکوم بہا ہین کہ عبادات وغیرہ ہے ہین احکام سے نفس احکام مراد نہین ہین اسلئے کہ نفس حکم سے طلب تعلق نہین رکہتی ہے اور طلب کے ساتھ مراد اعم طلب ہے

۵۲ ماجور اس لئے ہوگا کہ مسح سے پاؤن کا دہونا زیادہ مشقت رکہتا ہے اور وہ عبادت کہ شاق ہو اوس مین زیادہ ثواب ہے ۱۲

۵۱ مسح کی مدت مقیم کے واسطے ایک رات اور ایک دن ہے اور مسافر کے واسطے تین رات اور تین دن ہین ۱۲

کہ فعل کے واسطے ہو یا فعل سے روکنے کے واسطے ہو م ولہا اسباب تضاف الیہا ت اور احکام کے واسطے اسباب ہین کہ اون اسباب کی طرف احکام اضافت کئے جاتے ہین ش اسباب سے مراد وہ علل شرعیہ ہین کہ احکام اونکی طرف من حیث الظاہر نسبت کئے جاتے ہین اگرچہ کل اشیا مین موثر حقیقی اللہ تعالےٰ جلشانہ ہے

م من حدوث العالم والوقت وملک المال وایام شہر رمضان والراس

الذی یموتہ ویلی علیہ والبیت والارض النامیۃ بالخارج تحقیقاً وتقدیرا والصلوۃ وتعلق البقاء المقدور بالتعاطی ت

اون اسباب سے حدوث عالم ہے کہ وجوب ایمان کے واسطے سبب ہے اور وقت ہے کہ وجوب صلوۃ کے واسطے سبب ہے اور ملک مال نامی ہے کہ وجوب زکوۃ کے واسطے سبب ہے اور ایام شہر رمضان ہین کہ وجوب صوم کے واسطے سبب ہین اور وہ راس کہ آدمی اوسکی مونت کرتا ہے اور اوس کا والی ہوتا ہے وجوب صدقہ فطر کا سبب ہے اور بیت اللہ ہے کہ وجوب حج کیواسطے سبب ہے اور ارض نامی تحقیقا وجوب عشر کا سبب ہے اور ارض نامی تحقیقا او تقدیرا وجوب خراج کا سبب ہے اور صلوۃ ہے کہ وجوب طہارت کے واسطے سبب ہے اور بقای مقدور کا تعلق تعاطی کے ساتھ معاملات کی مشروعیت کا سبب ہے ش یہ کل اسباب ہین پہر مصنف نے اسباب کے بیان کے بعد مسببات کے بیان مین بطریق لف ونشر مرتب شروع کیا اور کہا

م للایمان ایمان مسبب ہے حدوث عالم اسکا سبب ہے اسلئے کہ صانع کیساتھ ایمان

سلہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دنیا مین پیدا کیا اور وارد دنیا مین اوس کی بقا کو مقدر کیا ہے اور اس بقا کو تعاطی کے ساتھ متعلق کیا ہے یہ تعلق معاملات کی مشروعیت کا سبب ہوا ہے اگر معاملات مشروع نہوتے تو اس انسان مدنی الطبع کی بقا خلل مین پڑتی ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

واجب نہین ہے مگر حدوث عالم کی وجہ سے اسلئے کہ اگر عالم حادث نہوتا تو البتہ ہم صانع کیطرف محتاج نہوتے جیسا کہ کسی اعرابی نے کہا ہے البعرۃ[۵۱] تدل علی البعیر وآثار القدم علی المسیر فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج کیف لاتدل علی اللطیف الخبیر ام والصلوۃ صلوۃ وقت کے ساتھ متعلق ہے اسلئے کہ اللہ تعالے نے صلوۃ کو اس وقت مین واجب کیا ہے اس وجہ سے وقت وجوب صلوۃ کے واسطے سبب ہے اور ایجاب ہم سے غایب کیا گیا ہے پس ایجاب کے مقام مین وقت قایم کیا گیا ہے م والزکوۃ زکوۃ ملک مال کیطرف ناظر ہے اسلئے کہ وہ مال نامی کہ ایک سال کا ہے اور قدر حاجت پر زاید ہے زکوۃ کے وجوب کا سبب ہے م والصوم صوم ایام شہر رمضان کے ساتھ متعلق ہے اسلئے کہ صوم کا وجوب بسبب شہر رمضان کے اس دلیل کے ساتھ ہے کہ صوم کی اضافت شہر رمضان کی طرف ہے جیسے صوم رمضان کہا جاتا ہے اور صوم کا تکرر شہر رمضان کے تکرر کے سبب سے ہوتا ہے لیکن اللہ تعالے نے راتون کو محلیت صوم سے نکالدیا ہے صوم کے واسطے دن متعین ہوا ہے م وصدقۃ الفطر صدقۃ فطر اوس راس کی طرف ناظر ہے کہ صدقہ دینے والا اوس راس کی مونت کرتا ہے اور اوسکا والی ہوتا ہے اس لئے کہ وہ راس اس صدقہ کے وجوب کے لئے سبب ہے اور اس صدقہ مین اصل متصدق کا راس ہے اسلئے کہ متصدق اپنے راس کی مونت کرتا ہے اور اوسکا والی ہوتا ہے پھر اوس کی چھوٹی اولاد اور غلام ہین صدقہ دینے والا اون کی مونت کرتا ہے اور ان پر

[۵۱] مینگنی اونٹ کی اونٹ کے وجود پر دلالت کرتی ہے اور قدم کے نشان مسیر پر دلالت کرتی ہین کہ کوئی چلنے والا چلا ہے آسمان صاحب بروج ہے آسمان مین برج ہین اور زمین صاحب کشادہ راستون کی ہے آسمان اور زمین کیونکر لطیف خبیر پر کہ اللہ تعالے ہے دلالت نکرین گے ۱۲

والی ہوتا ہے بخلاف بڑی اولاد اور زوجہ کے کہ اونپر والی نہین ہے اور اونکی جانب سے
متصدق پر اوسے صدقہ واجب نہین ہے ص والحج حج بیت اللہ کی طرف ناظر ہے اسلئے
کہ بیت اللہ وجوب حج کا سبب ہے اسواسطے حج عمر بہر مین مکرر نہین ہوا ہے اسلئے
کہ بیت اللہ ایک ہے اور حج کا وقت حج کی شرط اور اوسکا ظرف ہے ص والعشر عشر اوس
زمین نامی کی طرف ناظر ہے کہ تحقیقی خارج رکہتی ہے اسلئے کہ جس وقت زمین سے تحقیقی
خارج پیدا ہوگا تو عشر واجب ہوگا اور جس وقت کوئی آفت زراعت کو بیخ سے اوکہاڑ والیگی
یعنی ضایع کردے گی تو عشر ساقط ہوجائیگا اور عشر کا وجوب سنو کے تکرر سے متکرر
ہوگا ص والخراج خراج مصنف کے قول او تقدیرا کی طرف ناظر ہے اسلئے کہ وہ زمین
نامی کہ خارج تقدیری کے ساتہہ بسبب تمکن زراعت کے ہے خراج کے واسطے سبب
ہے برابر ہے کہ خراج گذارنے اوس زمین مین زراعت کی ہو یا اوسکو معطل رکہا ہو معطل
رکہنے کی حالت مین خراج کا لینا اوس کافر کے حال کے ساتہہ الیق ہے کہ دنیا مین
مشغول ہے ص والطہارۃ[۵۱] طہارت صلوۃ کی طرف ناظر ہے اسلئے کہ صلوۃ کی شرعیت
طہارت حقیقیہ او حکمیہ اور طہارت صغری اور کبری کے وجوب کا سبب ہے جیسا کہ وقت
صلوۃ کا سبب ہے ص والمعاملات معاملات تعلق بقای مقدور کی طرف ناظر ہین اسلئے
کہ جبکہ اللہ تعالے نے بقاے عالم کے واسطے روز قیامت تک حکم کیا ہے اور یہہ
امر معلوم ہے کہ جب تک اہل عالم کے درمیان بیع اور اجارہ کی قسم سے وہ معاملہ

---

۵۱ طہارت یا نجس حقیقی سے ہوگی وہ شرعا عین مستقذرہ ہے اور وہ خبث کے ساتہہ مختص
ہے یا طہارت نجس حکمی سے ہوگی وہ شرعی وصف ہے کہ اعضا مین حلول کرتا ہے اور طہارت
کو زائل کرتا ہے اور حدث کے ساتہہ مختص ہوتا ہے اور نجس حکمی سے طہارت یا صغری ہے وہ
وضو ہے یا طہارت کبری ہے وہ غسل ہے ایسا ہی طحاوی نے کہا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

اسباب عقوبات اور حدود اور کفارات

نہوگا کہ اوسکی وجہ سے اہل عالم کی معاش مہیا ہو تو عالم کی بقا نہوگی اور نکاح بسبب
توالد کے نوع انسانی کا باقی رکھنے والا ہے تو یہ جانا گیا کہ بقاء مقدور کا تعلق تعاطی
کے ساتھ جو ہے یہی معاملات اور شرعیت معاملات کا سبب ہے اور عدم بقا بدون
معاملات کے انسان کے ساتھ مختص ہے بخلاف حیوانات کے کہ حیوانات
بدون معاملات اور نکاح کے روز قیامت تک باقی رہینگے اسلئے کہ حیوانات
کی خلقت ایسی ہی ہے اور حیوانات کے افعال کے ساتھ امر ہے یا نہی ہے
تعلق نہین رکھتے ہین لف و نشر مرتب اسباب عبادت اور معاملات اور اوسکے اسباب
کے درمیان تمام ہو گیا اور عقوبات اور اسباب عقوبات باقی رہگئے پس ان کل کو مصنف
نے اپنے قول کے ساتھ بیان کیا ہے واسباب العقوبات والحدود والکفارات ما نسبت
الیہ من قتل و زنا و سرقۃ و امر دایر بین الحظر والاباحۃ اسباب عقوبات اور حدود و کفارات
وہ اشیا ہین کہ یہ عقوبات اور حدود و کفارات اون اشیا کے ساتھ نسبت کئے جاتے
ہین قسم قتل اور زنا اور سرقہ اور امر ہے کہ خطر اور اباحت کے درمیان دایر ہے ش
عقوبات حدود سے اعم ہین اسلئے کہ عقوبات قصاص کو بھی شامل ہین اور کفارہ
دوسری نوع ہے پس قصاص کا سبب قتل عمد ہے اور حد زنا کا سبب زنا ہے
اور قطع ید کا سبب سرقہ ہے کہا جاتا ہے حد سرقہ اور سبب کفارہ سبب کفارہ وہ امر
ہے کہ حظر اور اباحت کے درمیان دایر ہے اور یہ اسلئے ہے کہ کفارہ جبکہ عبادت
۱۷۵ اور عقوبت کے درمیان دائر ہے تو کفارہ کا سبب لابد ہے ایک ایسا امر ہو
کہ خطر اور اباحت کے درمیان دائر ہوتا کہ عبادت اباحت کی صفت کی
طرف مضاف ہو اور عقوبت خطر کی صفت کی طرف مضاف ہو جیسا کہ قتل خطاء جیسے
قتل خطاء اسلئے ہے کہ قتل خطا من حیث الصورۃ صید کی طرف رمی ہے یعنی تیر

عمداً افطار رمضان میں

وغیرہ کا پھینکنا ہے اور یہہ مباح ہے اور اس سبب سے کہ رمی مین ترک تثبت[۵۱]
ہے محظور ہے اسلئے کہ رمی کبھی آدمی کو پہونچتی ہے اور اوس کو تلف کر دیتی ہے
پس قتل خطا مین کفارہ واجب ہوگا م والافطار عمدا فی رمضان اس لئے کہ افطار
اوس شے کے اتصال کی حیثیت سے کہ اپنے مالک کی مملوک ہے مباح
ہے اور افطار اس حیثیت سے کہ صوم مشروع پر جنایت ہے محظور ہے پس
افطار اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ کفارہ کا سبب ہو م وانما یعرف السبب
سبب کی تفصیل کے بعد سبب کی معرفت کے واسطے قاعدہ کلیہ کا یہہ بیان
ہے تاکہ اس سے وہ شے جانی جاوے کہ قبل اسکے نہین جانی گئی ہے یعنے
شے کا حکم کے واسطے سبب ہونا نہین جانا جاتا ہے مگر م بنسبة الحکم الیہ وتعلقہ
بہ ت مگر بسبب اوس نسبت حکم کے کہ سبب کی طرف ہو اور حکم کا تعلق سبب کے
ساتھ ہو ش پس وہ شے کہ منسوب الیہ اور متعلق بہ ہے منسوب اور متعلق کیواسطے
البتہ سبب ہوگی م لان الاصل فی اضافة شی الی شی وتعلقہ بہ ان یکون سببا
ت اسلئے کہ ایک شے کی اضافت دوسری شے کیطرف جو ہو تو اوس مین
اصل یہہ ہے کہ مضاف الیہ سبب ہو ش اور مضاف مسبب ہو اور مضاف
مضاف الیہ کے ساتھ حادث ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے (کسب فلان) یعنے فلان
نے اپنے فعل اور اختیار کے ساتھ پیدا کیا ہے اسوقت ہمارے اوپر یہہ اعتراض
وارد ہوگا کہ تم کبھی شرط کی طرف اضافت کرتے ہو پس یہہ قاعدہ کیونکر مطرد ہوگا کہ
اضافت سببیت کی علامت ہے پس اس اعتراض کا جواب مصنف ؒ نے یون
دیا م وانما یضاف الی الشرط مجازا کصدقة الفطر وحجة الاسلام ت اور حکم شرط کی

۵۱ تثبت بجاے آوردن وبرقرار ماندن ۱۲ منتہی الارب

ت اضافت نہین کیاجاتا ہے مگر مجازاً جیسے صدقۂ فطر ہے اور حج اسلام

ش پس فطر جو یوم عید ہے وہ صدقہ کے واسطے شرط ہے اور سبب

کا وہ راس ہے کہ متصدق اوسکی موٴنت کرتا ہے اور اوسکا والی ہوتا ہے اور

فطر اور راس دونون کی طرف اضافت کیاجاتا ہے جیسا کہ صدقۃ الفطر اور صدقۃ

س کہاجاتا ہے۔

یسا ہی اسلام حج کی شرط ہے اور حج کا سبب بیت اللہ شریف ہے اور حج

م اور بیت اللہ دونون کی طرف اضافت کیاجاتا ہے جیسا کہ حج البیت اور

سلام کہاجاتا ہے۔

خاتمۂ کتاب

نیا پر واضح ہو کہ ہمارے نامی مطبع مفید عام آگرہ مین ہمیشہ سے نادر کتابین طبع

ام فایدہ رسانی کی غرض سے شایع ہوتی ہین اور صفائی خط اور عمدگی کاغذ اور صحت

ام جہانتک ممکن ہو کیاجاتا ہے زمانہ موجودہ کے نامور مصنفین اکثر اسی مطبع کے

اپنی نادر تالیفات شایع کرتے ہین ورثیولا نورالانوار شرح المنار کا پاکیزہ ترجمہ جو

مسمیٰ جلاء الابصار ہے ایک حصہ مطبوع ہوچکا ہے اسکے مترجم مولوی مولانا

عبدالجبار خان صاحب آصفی نظامی سررشتہ دار دفتر معتمدی سرکار نظام

نہایت عرق ریزی سے مسایل اصولیہ فقہیہ کو سلیس عبارت مین موافق محاورہ

کے بیان کیا ہے آجتک علم اصول فقہ مین کوئی کتاب اردو زبان مین تالیف

نہین ہوئی اسلامی علما مین پہلا کام مولوی صاحب موصوف نے بغرض افادت طلبہ
نہایت کوشش سے کیا ہے اور ہمارے نامی مطبع کی سعادت سے اول مرتبہ اوسکی
اشاعت کا ظہور ہوا ہے چونکہ یہ ترجمہ ضخیم ہے اسلیئے دو حصون مین طبع کیا جائے گا
اقسام کتاب کے جتنے ابحاث ہین وہ اول حصہ مین شریک ہین ناظرین کی آسانی
کی غرض سے ایک جامع فہرست مضامین کی کتاب کے آغاز مین شریک کردیگئی
ہے اور دوسرا حصہ زیر طبع ہے اس حصہ مین سنت اور اجماع اور قیاس کے ابحاث ہین
انشاء اللہ تعالی بہت جلد طبع ہوکر ہدیہ ناظرین کیا جائیگا وصلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ محمد و
آلہ واصحابہ اجمعین الی یوم الدین۔

صحت نامہ جلاء الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴	۱۱	ہداہت	ہدایت	۳۲	۵	عسیلۃ	عسیلۃ
۷	۲	عقامد	عقاید	۳۳	۹	یقولہ	بقولہ
۱۲	۱۲	تتابعت	تتابعات	۳۵	۳	کفا	کفی
۱۴	۱۸	لفظ کے	لفظ اور معنی کے	۳۶	۲۰	معالہ	معاملہ
۲۱	۱۹	اورخصوص النوع	اوخصوص النوع	۳۷	۱۵	۱۰ تو	تو
۲۲	۳	ہوئے	ہو	۳۹	۳	یا اوس	یا اس
۲۷	۱۲	شروع	مشروع	۴۰	۲	نشیت	×
۲۹	۱۸	سقدار	مقدار	۴۲	۲	مالکیت	مالکت
۳۱	۱۸	اجماع	جماع	″	۵	تعلی	تعالی

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٤٣	١٠	استعلا اسکے ساتھ	استعلا جو ہوا اسکو ساتھ	٨٠	١٢	ثانی فعل	ثانی یعنی فعل
٤٤	٨	بصیغۃ	بصیغۃ	〃	١٧	تطع	قطع
٤٥	٨	کنایہ	کنایۃ	٨١	١٣	دافع	واقع
٤٧	١	وجواب	وجوب	٨٥	١٩	مصنفؒ	مصنفؒ نے
٤٨	١٢	ولاباحۃ	والاباحۃ	٨٨	١١	رب سکے	رب
٥١	١٢	واسطے	واسطے سے	٩٠	١٧	حس	حسن
٥٢	١٥	مذہب جوان	مذہب مین جوان	〃	٢٠	اوابالزمہ	اوار بالزمہ
〃	٢٠	جزامین	جزرمین	٩٦	١٠	تفرقع	تفریع
٥٣	١٠	مجاز	مجازاً	٩٧	١٥	ببب	+
٥٤	١٢	مشتعلق	متعلق	〃	٢٠	لحج	الحج
٥٦	١٦	مگر	+	٩٩	٧	ساتھ	+
٥٨	١٣	نکرلنگا	نکرنگا	١٠٠	٦	للشافی	للشافعی
٦١	١	ایک امر ولاسے	ایک اواسے	〃	٨	وجوب ضمن	وجوب کے ضمن
٦٢	١١	حتی	حتیٰ	〃	١٨	بمینہ	یمینہ
٦٥	١٧	سنین	سنن	١٠١	٢٠	امر کے وقت ساتھ	امر وقت کے ساتھ
٦٨	١٣	شبیہ بالقضا	شبیہ بالقضا	١٠٤	٣	سیتہ	سیئتہ
٧١	١١	سنین	سنن	١٠٦	٨	شرطاکرنا	شرط کرنا
〃	١٢	سنین	سنن	١٠٧	٥	فاضل ترہے	فاضل ترہو
〃	١٥	سے	+	١١١	١١	اونٹین	اثنین

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۱۳	۱۷	وانظرف	والظرف	۱۶۰	۱۳	عام تعم	عامۃ تعم
۱۱۷	۱	وباشریع	وبالشرایع	〃	۱۵	فانہا تعم	فانہا تعم
۱۱۷	۸	م	+	۱۶۴	۲۰	ووعیسرون	دویسرون
۱۱۸	۷	ماتحیمل	ماتحتمل	۱۷۰	۹	یہ تخصیص	یہ نہی تخصیص
۱۱۹	۲۰	قبح	+	۱۷۶	۱۵	بصیغہ	بصیغۃ
۱۲۲	۱۶	شراب خمر ہے	شرب خمر ہے	۱۷۷	۱۶	جارفی القوم	جارنی القوم
۱۲۷	۱۵	قول بکمال القبح	قولا بکمال القبح	〃	۱۷	〃	〃
۱۲۸	۱۸	غیر مشروع ہوتا ہے	غیر مشروع ہوتا اگر	۱۸۳	۱۶	تقتل	تغتسل
۱۲۹	۶	مشروع کے	مشروع ہونے کے	۱۸۸	۲۰	مصطحبا	مضطجعا
۱۳۰	۱۰	ظاہر	طاہر	۱۸۹	۴	ظنی	ظنی ہے
۱۳۱	۵	مدیر	مدبر	۱۹۱	۴	مجمل سی تبین	مجمل تبین
〃	۷	مدیر	مدبر	۱۹۲	۸	یدا بیدا	یدا بید
				۱۹۳	۲	القطع	انقطع
〃	۹	مدیر	مدبر	۱۹۴	۱۵	ستودعہ	مستودعہ
۱۳۳	۶	خاص الجنس	خاص الجنس وخاص النوع	۱۹۶	۱	التعین	تعیین
۱۳۹	۱۲	باقی	باقی رہا	۱۹۹	۹	لفظ کہ	لفظ کو
۱۴۱	۱۲	سمیت	سمیات	۲۰۳	[illegible]	حتقی	حقیقی
۱۴۲	۱۶	سنۃ	ستۃ	〃	۱۵	ان یلبسیا الثوب	ان یلبس الثوب
۱۵۷	۱	نقل	نفل	۲۰۶	۲	زندکے	زید کے
〃	۷	سایق	سابق	۲۱۱	۲	اورن	اور

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۱۷	۶	بسبب ہے	سبب ہے	۲۵۰	۱۸	ینزل	ینزلن
۲۲۰	۱۰	تبنی	متبنی	۲۵۱	۸	تین	متن
۲۲۲	۱	خارج ہے	خارج سے	۲۵۵	۲	مگر اسوقت کلام	مگر اسوقت کہ کلام
〃	۱۴	انکار کاقرب	انکار کاذب	۲۵۶	۱۲	اوجب تسخیر	اوجب التسخیر
۲۲۳	۱۵	مستعلہ	مستعملہ	۲۵۶	۱۵	صر	حر
۲۲۴	۴	کہ اگران گیہون سے	کہ ان گیہون سے	۲۵۸	۱	چیز کا فایدہ	خبر کا فایدہ
۲۲۶	۱۳	یہی شامل ہو	یہی شامل ہے	۲۶۱	۱۰	لقطع	یقطع
۲۲۸	۱	سکے زید کا	کہ زید کا	۲۶۲	۱۸	ڈایکن	ڈرایکن
۲۳۰	۱۴	ش	ت	۲۶۵	۱۰	لایمتہا	لاعینہا
〃	۱۸	کل مملوک کی حر کے	کل مملوک لی حر ہے	۲۶۶	۳	اکلم	کلم
۲۳۳	۲۰	وغذا	وہ غذا	۲۷۱	۹	سیتدرہ	ستیدرہ
۲۳۵	۱۲	کہ پانچ نہین	پانچ نہین	〃	۱۲	حیساکہ	جیساکہ
۲۳۶	۵	اسلئے بعض نے	اسلئے کہ بعض نے	۲۷۳	۹	بذا العبد بین بحنظہ	ہذا العبد بکر بن حنظلہ
〃	۱۷	اس کے	اسلئے	۲۷۹	۴	تبعیص	تبعیض
[illegible]	۱۲	منصلا	متصلا	۲۸۴	۶	فی کلبہ	فی کنایہ
〃	۲۰	یعتقها	بعتقها	〃	۱۲	اول غذمین	اول غدمین
۲۴۳	۴	اجارت	اجازت	۲۸۵	۸	بقع	یقع
۲۴۴	۷	لاابالاوار	الاابالاوار	۲۸۶	۹	موافق پر	موافق
۲۴۸	۱۶	فاقایل	ناقایل	۲۸۹	۱۴	اورجسوقت	جسوقت

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٢٩٥	١١	تیعلقہ	تبعلقہ
٢٩٦	١	بالمرتشا	بالمرتشار
"	٦	کی جاینگی	کی جائینگی
"	١٥	اوساین	اوراین
٢٩٨	٥	باب	باب
"	٨	فی اسیرالکبیر	فی السیرالکبیر
٣٠١	٨	اتبلتہ	تجلتہ
٣٠٢	٣	کنایت	کنایات
٣٠٨	١١	متقضیہ	منقضیہ
٣١١	٧	باب	باپ
٣١٢	٦	شروع	مشروع
٣١٣	١٨	زناتی	زاتی
٣١٤	١٣	لیساتہ	کیساتہ
٣١٥	٨	التخنیص	التخصیص
٣٢٠	٨	ثواب	ثوب
٣٢١	١٧	لاکل اکلا	لآکل اکلا
٣٢٢	٥	طلقک	طلقتک
٣٢٦	١٨	والقدیر	والغدیر
٣٢٨	٣	مروری	مروری
٣٣٥	٢	حاوتتین	حاوشتین
٣٣٧	٢	مصعف	مصنف
٣٤٠	١٩	لاتی	الاتی
٣٤٢	١١	یہی	بہی
"	١٣	اذوی عدل	ذوی عدل
"	١٨	اوردلیات	اورولایت
٣٤٤	١٤	عطف الجملۃ	عطف الجملۃ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٣٤٦	٥	باعام	یاعام
٣٤٧	٦	القاہی کلام	الغاہی کلام
٣٤٨	١٥	بڑاکثرتہم	بڑا اکثرتہم
٣٤٩	١٨	استقراق	استغراق
٣٥١	٣	النفی	والنفی
٣٥٢	١٥	حاذر	حاور
٣٥٥	١٤	وحکنہ	وحکمہ
٣٥٦	١٠	باعذر	یاعذر
٣٥٧	١٢	لہوی	ہوی
"	١٣	وارثت	وراثت
٣٥٩	٩	قیامہ	وقیامہ
٣٦٣	٢	حقیقہ	حقیقتہ
"	٤	حقیقہ	حقیقتہ
"	١٥	اسبیج	استبیح
٣٦٥	١٩	ان الاخذ	ان الاخذ
٣٦٦	٤	کیاکریگا	کریگا
"	١٢	سپیہ	سبیہ
٣٦٧	٢	فالغریمۃ	فالعزیمۃ
"	١٣	الاان فصیفۃ الصوم	الاان الضیفۃ الصوم
"	٥	سپیہ	سبیہ
٣٦٨	١٣	ہوسنے	سوسنے
٣٧٠	[illegible]	ترقیہ	ترفیہ
٣٧٣	٩	تمناول	تناول
٣٧٤	٦	یبرتہ	یبوثہ
٣٧٨	١٩	لصدقۃ	کصدقۃ

تمت

فہرست مضامین ردیف وار جلاء الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار